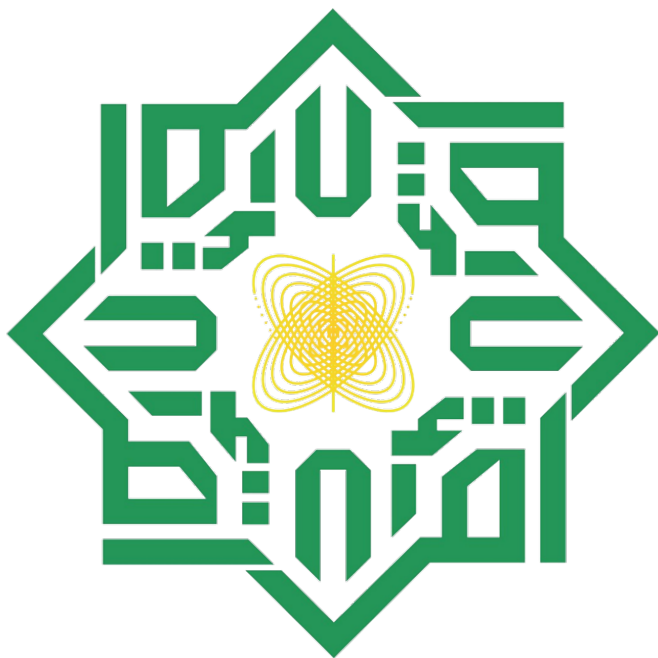
Dr. Hj. Helmiati, M.Ag

Sejarah Islam ASIA TENGGARA

LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SULTAN SYARIF KASIM RIAU
TAHUN 2014

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Sultan Syarif Kasim

PEKANBARU – RIAU

Dr. Hj. Helmiati, M.Ag

SEJARAH ISLAM ASIA TENGGARA

SEJARAH ISLAM ASIA TENGGARA

Dr. Hj. Helmiati, M.Ag

LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SULTAN SYARIF KASIM RIAU
2014

SEJARAH ISLAM ASIA TENGGARA

Edisi Pertama, Cetakan Ke-1

Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat
Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau

Desai Cover : Landes Waluyadi, S.Kom
Lay-out : Suherman

Perpustakaan Nasional : Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Pekanbaru : Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat
2014
Edisi : 1 Cetakan 1
xi + 299 halaman; 14 x 20,5 cm

ISBN : 978-602-1366-69-1

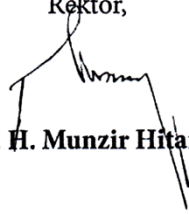
Penerbit :
LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SULTAN SYARIF KASIM RIAU
Jl. H.R. Subrantas No. 155 KM. 15 Simpang Baru Panam
Pekanbaru - Riau 28293 PO. Box 1004
Telp. 0761 561657 Fax. 0761 562052
Email : lpp_uinsuskariau@yahoo.com

Percetakan :
CV. Nuansa Jaya Mandiri Pekanbaru
Email : bayuprinting@gmail.com

KATA SAMBUTAN
REKTOR UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SULTAN SYARIF KASIM RIAU

Assalamuálaikum Wr. Wb.

Untuk meningkatkan mutu Ilmiyah seluruh tenaga Educative dilingkungan Universitas Islam Negeri, Sultan Syafif Kasim Riau, melalui Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat, telah melakukan berbagai usaha dan upaya, salah satu usaha yang dijalankan, adalah menerbitkan buku-buku karya ilmiyah dan hasil-hasil penelitian para tenaga educative dilingkungan Universitas Islam Negeri, Sultan Syarif Kasim, Riau. Dengan diterbitkan buku-buku hasil karya ilmiyah dan hasil penelitian para tenaga educative di Universitas Islam Negeri, Sultan Syarif Kasim, Riau, diharapkan usaha penerbitan ini dapat memacu semangat para tenaga educative, untuk meningkatkan kemampuannya dalam penulisan karya ilmiyah dan hasil-hasil penelitian yang dilakukan.

Kami sebagai Rektor mengucapkan terima kasih kepada Ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat dan Kepala-kepala Pusat di lingkungan LP2M dan seluruh yang terlibat dalam proses penerbitan buku ini. Ucapan terimakasih dan penghargaan kepada seluruh tenaga educative yang menyumbangkan karya ilmiyah dan hasil-hasil penelitiannya, sehingga dapat diterbitkan.

Kami mengharapkan agar buku ini dapat dimanfaatkan sebaik-baiknya dalam upaya meningkatkan kualitas proses pembelajaran di lingkungan UIN Sultan Syarif Kasim Riau khususnya dan umumnya kepada seluruh pengguna atau yang memanfaatkan buku ini.

Akhirnya kami mengucapkan terima kasih kepada seluruh yang terlibat dalam proses penerbitan buku ini. Dan kepada para pembaca dimohon memberikan saran perbaikannya bilamana menjumpai kesalahan atau kekeliruan dalam buku ini, sebagai bahan penyempurnaan pada penerbitan selanjutnya.

Semoga seluruh sumbang saran pemikirannya, baik moral dan matrial mendapat imbalan yang setimpal dari Allah SWT.

Pekanbaru, November 2014
Rektor,

Prof. Dr. H. Munzir Hitami, MA

SEKAPUR SIRIH
KETUA LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT UIN SULTAN SYARIF KASIM RIAU

Al-khamdulillah, atas berkat rahmat Allah SWT, akhirnya buku ini dapat diterbitkan, dan saat ini berada ditangan para pembaca sekalian. Semoga Buku ini bermanfaat dan dapat menambah khazanah pengetahuan para pembaca sekalian.

Untuk sebuah perguruan tinggi, kegiatan penelitian dan penulisan karya ilmiah, merupakan suatu yang mutlak dilakukan oleh seluruh tenaga pendidik di samping pengabdian kepada masyarakat serta pendidikan dan pengajaran. Ketiga hal tersebut dikenal dengan istilah Tri Darma Perguruan Tinggi. Bagi seorang tenaga pendidik tidak semata-mata melakukan proses pembelajaran, namun tugas yang tidak kalah pentingnya adalah penelitian dan pengabdian kepada masyarakat, oleh karena itu, kegiatan penelitian merupakan upaya untuk memperbaharui dan menemukan sesuatu bagi perkembangan ilmu Pengetahuan Sains dan Teknologi.

Sesuai dengan visi UIN Sultan Syarif Kasim Riau, yaitu menjadi Universitas terkemuka di rantau asia dan dunia International, maka kegiatan riset dan publikasi Ilmiah sesuatu yang tidak dapat ditawar-tawar. Untuk menjadi sebuah Universitas terkemuka dikawasan Asia khususnya denqan Dunia International, maka kegairahan intelektual dan kultur akademik harus hidup Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau dituntut untuk melakukan inovatif, inspiratif dan revolusioner sebagai sebuah universitas yang dapat dibanggakan. Andai kata tidak demikian visi tersebut hanya sebuah mimpi yang sukar untuk diwujudkan dalam bentuk riil. Sebuah Universitas yang berbasis riset yang dilakukan oleh kalangan Akademika di Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau. Dalam perjalanan selalu menemukan sesuatu yang dapat diterima oleh semua kalangan. Universitas yang berbasis riset

dapat melahirkan publikasi-publikasi yang cemerlang, maka terjadilah perubahan-perubahan yang luar biasa dalam perjalanan peradaban umat manusia.

Publikasi hasil penelitian dan karya ilmiaah diharapkan dapat menjadi inspirasi dan spirit di kalangan intelektual dan dapat menumbuhkan kebanggaan kultur akademik. Buku ini karya ilmiah tenaga educative di Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau tahun anggaran 2014. Penerbitan buku ini, adalah untuk mendokumentasikan sekaligus dapat mengaplikasikan dan nantinya dapat dijadikan sebagai Political Well baik secara Internal dan External.

Sebagai ketua lembaga penelitian dan pengabdian kepada masyarakat, UIN Sultan Syarif Kasim Riau mengucapkan terima kasih kepada Bapak Rektor UIN Sultan Syarif Kasim Riau, Bapak Wakil Rektor I, Wakil Rektor II, Wakil Rektor III, Kepala Biro dan Dekan dan Wakil Dekan yang telah memberikan dukungan atas terbitnya buku ini. Ucapan terimakasih kepada penulis yang telah menelorkan pemikirannya baik dalam bentuk karya ilmiah murni maupun hasil penelitian. Sebagai Ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat (LP2M) sangat apresiasi dan penghargaan yang tulus kepada seluruh jajaran Kepada Pusat di Lingkungan Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat, UIN Sultan Syarif Kasim Riau dan seluruh staf dan pegawai yang telah terlibat dalam penerbitan buku ini.

Semoga seluruh sumbang saran dan pemikirannya,
baik moral dan material mendapat imbalan yang setimpal dari Allah SWT.

Pekanbaru, November 2014
Ketua,

Drs. H. Promadi, MA, Ph.D

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji syukur kami persembahkan ke hadirat Allah swt, yang telah menganugerahkan rahmat, taufiq dan hidayah serta inayah-Nya sehingga penulisan buku ini dapat dirampungkan.

Kehadiran buku ini dipandang *urgent* mengingat kebutuhan mahasiswa terhadap referensi mata kuliah Sejarah Islam Asia Tenggara (SIAT). Selain itu, juga mengingat langkanya buku yang secara khusus menyuguhkan tentang dinamika atau sejarah Islam Asia Tenggara secara menyeluruh mulai dari masa awal kedatangan Islam hingga perkembangan kontemporer, serta secara *spacial* mencakup pula seluruh negara-negara di kawasan Asia Tenggara. Karena sejauh ini, yang sering ditemukan hanyalah berupa potongan-potongan informasi tentang kajian Islam Asia Tenggara, dan hampir belum ada sejarawan dan atau penulis yang melahirkan karya Sejarah Islam Asia Tenggara sebagaimana utuhnya karya Sejarah Peradaban Islam.

Sejarah Islam Asia Tenggara (SIAT) merupakan disiplin ilmu yang relatif baru. Bahasan mata kuliah ini sebelumnya menjadi bagian dari pembahasan Sejarah Peradaban Islam (SPI). Hanya saja pembahasan mata kuliah Sejarah Peradaban Islam selama ini lebih sering terfokus pada perkembangan Islam di Timur Tengah dan sedikit sekali menyentuh tentang bagaimana perkembangan dan dinamika Islam di Asia Tenggara. Hal ini disebabkan oleh luasnya wilayah (*space*) pembahasan yang mesti dicakup oleh mata kuliah Sejarah Peradan Islam, di samping itu juga disebabkan oleh panjangnya rentang waktu (*temporal*) yang menjadi cakupan pembahasannya.

Oleh karena itu, sangat tidak memungkinkan untuk membahas berbagai aspek tentang perkembangan dan dinamika Islam di Asia Tenggara secara memadai, bila ia hanya dibahas dalam muatan mata kuliah Sejarah Peradaban Islam. Sementara

perkembangan Islam di Asia Tenggara bukanlah sesuatu yang dapat diabaikan begitu saja. Bahkan sebaliknya, Islam di Asia Tenggara menjadi persoalan yang sangat penting untuk dibahas, mengingat sudah lamanya Islam mengakar dalam masyarakat serta besarnya jumlah penganut Islam di kawasan ini.

Dilihat dari segi kuantitas, umat Islam di Asia Tenggara menempati urutan jumlah Muslim terbesar di dunia. Di kerajaan Brunei Darussalam, Islam dianut oleh mayoritas penduduknya dan diakui sebagai agama resmi negara sebagaimana ditegaskan dalam Konstitusi (UU) Negara Brunei Darussalam. Di Malaysia, Islam juga diakui sebagai agama resmi negara. Diperkirakan sekitar 60.4% dari jumlah penduduk Malaysia adalah penganut Islam. Di Indonesia, agama ini dianut oleh sekitar 88,2% dari seluruh jumlah penduduk, sementara Indonesia merupakan negara dengan penduduk terbesar ke-empat di dunia. Selain itu, Islam juga menjadi agama sekelompok kaum minoritas di Burma, Republik Filipina, Kerajaan Muangthai, Kampuchea, dan Republik Singapura. Dengan demikian, paling tidak, terdapat sekitar 240 juta orang di seluruh Asia Tenggara yang mengaku sebagai Muslim. Karena itu dapat dibayangkan betapa besarnya jumlah Muslim di Asia Tenggara. Dengan kenyataan ini, Asia Tenggara merupakan satu-satunya wilayah di dunia, di luar wilayah Islam yang terbentang dari Afrika Barat Daya hingga Asia Selatan, yang mempunyai penduduk Muslim terbesar. Bahkan tidak dapat dipungkiri bahwa Islam telah menjadi suatu kekuatan sosial politik yang patut diperhitungkan di kawasan ini.

Namun demikian, bagi dunia luar, Asia Tenggara tentu saja bukan wilayah yang langsung terbayang ketika membicarakan dunia Islam. Kajian tentang Islam bagi mereka umumnya masih mengidentikkan Islam dengan Timur Tengah. Hal ini mengindikasikan bahwa informasi tentang Islam Asia Tenggara masih relatif kurang.

Sementara itu, di sisi lain studi-studi tentang Islam Asia Tenggara lebih banyak dilakukan oleh sarjana Barat dan orientalis dari pada sarjana pribumi. Bahkan terdapat kesan kuat bahwa

merekalah sebagian besar yang meletakkan paradigma teoritis tentang Islam di Asia Tenggara, walaupun pandangan mereka belum tentu sepenuhnya benar. Visi, pemahaman dan apa yang kita ketahui tentang Islam di Asia Tenggara hampir sepenuhnya berasal dari kajian-kajian pihak luar (sarjana Barat), yang sering kita terima begitu saja tanpa kritisisme yang memadai.

Sementara itu, para orientalis tersebut lebih cenderung terobsesi oleh keunikan konteks dan budaya lokal. Perhatian mereka lebih banyak tertuju pada karakteristik yang unik dari orang-orang Melayu dan cenderung mengaburkan signifikansi Islam di dalamnya. Peran dan posisi Islam lebih cenderung dimarjinalkan dan diletakkan pada posisi yang tidak penting. Islam dipandang hanya sebagai lapisan tipis, yang di atasnya identitas Melayu dibangun, dan pengaruhnya terhadap orang-orang Melayu dipandang terbatas. Selain itu, para orientalis dipengaruhi oleh *misleading perspective* mengenai Islam. Mereka gagal memisahkan diri dari orientasi intelektual atau ideologi masing-masing ketika mengkaji tentang Islam. Sehingga pengaruh Islam disamakan dengan pengaruh-pengaruh budaya luar lainnya yang telah memberikan kontribusi bagi pembentukan budaya dan identitas Melayu. Ini mungkin kekurangan terbesar dalam karya-karya para orientalis.

Tidak adanya pemahaman dan kemampuan untuk mengapresiasi Islam sebagai pandangan hidup yang utuh dan menyeluruh telah meminimalisir objektivitas kesarjanaan mereka. Meskipun tidak dapat dipungkiri bahwa upaya mereka dalam pengumpulan data dan penyusunannya, telah memberikan sumbangan yang berguna dalam memperkaya bahan informasi mengenai Muslim Asia Tenggara. Namun karya-karya mereka tentang Islam tetap tidak memadai karena ketidakseimbangan informasi dan analisis yang didasari *stereotype* serta kesimpulan-kesimpulan yang dilandasi rasa curiga.

Kehadiran buku ini, sekalipun jauh dari maksud untuk memenuhi kekurangan tersebut, diharapkan dapat menjadi tambahan referensi dalam kajian Sejarah Islam Asia Tenggara.

Kehadiran buku ini tidak terlepas dari bantuan dan dukungan dari berbagai pihak. Untuk itu penulis ucapkan terima kasih, terutama kepada Bapak Rektor UIN Suska Riau, Prof. Dr. H. M. Nazir, dan segenap pimpinan UIN Suska Riau, Bapak Prof. Dr. Azyumardi Azra, guru besar dan dosen tempat penulis banyak menggali ilmu di bidang ini, serta teman-teman yang tak dapat penulis sebutkan namanya satu-persatu di sini, yang telah merangsang ketajaman daya pikir dalam berdiskusi khususnya dalam membahas kajian Sejarah Islam Asia Tenggara. Terima kasih yang sama juga penulis sampaikan kepada Dr. Wilaela, M.Ag, Ketua Pusat Penelitian UIN Suska Riau, yang memberi *support* dan mempermulus upaya penerbitan buku ini.

Penghargaan yang tak terhingga, penulis persembahkan buat ayahanda H. Syaichoni, ibunda Hj. Yusnidar, suami tercinta Ir. H. Kaharuddin, M.Si, ananda Intan Septia Latifah dan Berlian Adellia. Kasih, kesabaran, perhatian dan dukungan mereka membuat hari-hari pengembaraan intelektual penulis menjadi lebih nyaman dilalui. Akhirnya hanya kepada Allah semata tempat bermohon semoga amal baik mereka diterima dan dilipat-gandakan pahalanya, dan semoga buku ini bermanfaat bagi pembaca.

Pekanbaru, 4 November 2014
Penulis

Dr. Hj. Helmiati, M.Ag
NIP. 197002221997032001

DAFTAR ISI

Halaman

Kata sambutan Rektor Universitas Islam Negeri
Sultan Syarif Kasim Riau i
Sekapur Sirih Ketua Lembaga Penelitian dan pengabdian
kepada Masyarakat UIN Sultan Syarif Kasim Riau iii
Kata Pengantar v
Daftar Isi ix

BAB I : ISLAM DI ASIA TENGGARA 1

- Pendahuluan 1
- Teori tentang Kedatangan Islam di Nusantara 2
- Kedatangan Islam di Asia Tenggara 7
- Pertautan Islam dan Budaya Lokal 13
- Watak dan Karakteristik Islam Asia Tenggara 18

BAB II : ISLAM PADA MASA KESULTANAN DI ASIA TENGGARA 23

- Kerajaan Samudera Pasai 25
- Kesultanan Malaka 32
- Kesultanan Aceh Darussalam 38
- Kedatangan dan Penetrasi Islam 38
- Kejayaan Ekonomi, Politik dan Agama 41
- Empat Ulama Besar Aceh 46
- Masa Kemunduran Kesultanan Aceh Darussalam 53
- Islam di Jawa 54
- Kesultanan Demak 56
- Kesultanan Pajang 62
- Kesultanan Mataram 65
- Kesultanan Cirebon 67
- Kesultanan Banten 70
- Islam di Kesultanan Johor-Riau dan Riau-Lingga 71
- Sejarah Kesultanan Johor Riau 72

- Sejarah Kesultanan Riau 80
- Periode Pemerintahan dan Wilayah Kekuasaan 84
- Struktur dan Pusat Pemerintahan 85
- Kehidupan Sosial Budaya 88
- Pengaruh Islam dalam Masyarakat Tradisional Melayu . 89

BAB III : DINAMIKA ISLAM DI MALAYSIA 111
- Masuknya Islam ke Semenanjung Malaya 111
- Dinamika Islam di Negara Malaysia Kontemporer 114
- Islam sebagai Identitas Melayu 118
- Posisi Islam dalam Konstitusi (UU) Negara Malaysia 124
- Kebijakan Pemerintah Pasca Kerusuhan Etnis 1969 127
- Kebangkitan Islam di Malaysia 136
- Persaingan antara Partai UMNO dan PAS dalam Isu Islamisasi 140
- Islam Mendapat Dukungan dari Negara dan Pemerintah 151
- Geliat Dakwah dan Syi'ar Islam 155
- Penyediaan Infrastruktur 165
- Pendidikan dan Pengajaran 166
- Ekonomi 168
- Hukum 171
- Kebijakan Luar Negeri 177

BAB IV : DINAMIKA ISLAM DI SINGAPURA 187
- Islam Pada Awal Sejarah Singapura 189
- Islam Masa Kolonial 191
- Islam di Negara Singapura Kontemporer 200
- *All Malayan Muslim Missionary Society* 206

BAB V : DINAMIKA ISLAM DI BRUNEI DARUSSALAM 211
- Brunei Awal Sejarah 213
- Perkembangan Kontemporer Islam di Brunei 216

BAB VI : DINAMIKA ISLAM DI THAILAND 223
- Dinamika Penduduk Thailand 223
- Problema Minoritas Muslim Thailand 225
- Minoritas Muslim Thailand (Akar Sejarah 227
- Sekilas Tentang Negara Thailand 229
- Minoritas Muslim Thailand dan Kebijakan Pemerintah 232
- Perkembangan Kontemporer Minoritas Muslim Thailand 240

BAB VII : DINAMIKA ISLAM DI FILIPINA 247
- Sejarah Masuknya Islam 248
- Masa Kolonial Spanyol 251
- Masa Imperialisme Amerika Serikat 252
- Masa Peralihan 254
- Masa Pasca Kemerdekaan Hingga Sekarang 256

BAB VIII : DINAMIKA ISLAM DI MYANMAR 265
- Pendahuluan 265
- Sejarah Kedatangan Islam di Myanmar 267
- Rohingya dan Problem Minoritas 272

BAB IX : P E N U T U P 279
- Wajah Baru Islam di Asia Tenggara 283
- Merancang Masa Depan 286

Daftar Pustaka 289

BAB I
ISLAM DI ASIA TENGGARA

Pendahuluan

Asia Tenggara adalah tempat tinggal bagi penduduk Muslim terbesar di dunia. Islam merupakan agama mayoritas di Indonesia, Malaysia dan Brunei Darussalam. Selain itu, minoritas Muslim dapat ditemukan di Burma (Myanmar), Singapura, Filipina, Thailand dan Vietnam. Secara geografis, kawasan Asia Tenggara merupakan tempat yang unik dan menarik bagi perkembangan agama-agama dunia, sehingga hampir seluruh agama terutama agama besar pernah singgah dan mendapat pengaruh di beberapa tempat di kawasan ini, termasuk agama Islam.[1] Bahkan tidak berlebihan bila dikatakan bahwa penduduk Muslim terbesar ada di kawasan Asia Tenggara. Saat ini, ada sekitar 240 juta Muslim di Asia Tenggara atau sekitar 42%dari jumlah populasi penduduk Asia Tenggara. Jumlahnya sekitar 25% dari total penduduk Muslim dunia yang berjumlah 1.57 miliar jiwa.[2]

Meskipun jauh dari negara asal agama Islam, namun penduduk yang menganut agama Islam di Indonesia sangatlah besar, yaitu sekitar 12,9% dari total Muslim dunia. Saat ini, Muslim di Indonesia berjumlah sekitar 203 juta jiwa atau 88,2% dari seluruh jumlah penduduk yang berjumlah

---

[1]. Dardiri, Helmiati, dkk., *Sejarah Islam Asia Tenggara,* (Pekanbaru, kerjasama ISAIS dan Alaf Baru, 2006), hlm. 53.

2.http://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-mancanegara/12/01/17/lxy1jiMuslim-asia-tenggara-mencari-identitas, diunduh pada tanggal 10 Juli 2013.

hampir 230 juta jiwa. Di Malaysia, Muslim berjumlah 16.581.000 jiwa, atau 60.4% dari total penduduknya. Di Brunei, Muslim berjumlah 269.000 jiwa, atau 67,2% dari seluruh jumlah penduduknya. Di Singapura terdapat 16.581.000 orang Muslim, atau 15% dari seluruh jumlah penduduk. Selain itu, juga terdapat minoritas Muslim di beberapa negara Asia tenggara lainnya, seperti 4,654.000 orang (5,1%) di Filipina; 3,930.0008 orang (5,7%) dari seluruh jumlah penduduk Thailand; 1.889.000 orang (3,8%) di Myanmar; dan 2000 orang (-1%) di Laos.[3]

Teori tentang Kedatangan Islam di Nusantara

Sejauh menyangkut kedatangan Islam di Nusantara, terjadi perdebatan panjang dan perbedaan pendapat di kalangan para ahli. Perdebatan itu menurut Azyumardi Azra berkisar pada tiga masalah pokok, yakni asal-muasal Islam yang berkembang di wilayah Nusantara, pembawa dan pendakwah Islam dan kapan sebenarnya Islam mulai datang ke Nusantara.[4]

Ada sejumlah teori yang membicarakan mengenai asal-muasal Islam yang berkembang di Nusantara. Pertama, teori Gujarat. Teori ini dikemukakan oleh sejumlah sarjana Belanda, antara lain Pijnappel, Snouck Hurgronje dan Moquette. Teori ini mengatakan bahwa Islam yang berkembang di Nusantara bukan berasal dari Persia atau

---

[3]. Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life , *Mapping the Global Muslim Population: A Report on the Size and Distribution of the World's Muslim Population,* (Washington DC, *October 2009*) hlm. 8 dan 28.

[4]. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, (*Bandung: Mizan, 1994), hlm. 24.

Arabia, melainkan dari orang-orang Arab yang telah bermigrasi dan menetap di wilayah India dan kemudian membawanya ke Nusantara. Teori Gujarat ini mendasarkan pendapatnya melalui teori mazhab dan teori nisan. Menurut teori ini, ditemukan adanya persamaan mazhab yang dianut oleh umat Islam Nusantara dengan umat Islam di Gujarat. Mazhab yang dianut oleh kedua komunitas Muslim ini adalah mazhab Syafi'i. Pada saat yang bersamaan teori mazhab ini dikuatkan oleh teori nisan, yakni ditemukannya model dan bentuk nisan pada makam-makam baik di Pasai, Semenanjung Malaya dan di Gresik, yang bentuk dan modelnya sama dengan yang ada di Gujarat. Karena bukti-bukti itu, mereka memastikan Islam yang berkembang di Nusantara pastilah berasal dari sana.[5]

Kedua, teori Bengal. Teori ini mengatakan bahwa Islam Nusantara berasal dari daerah Bengal. Teori ini dikemukakan oleh S.Q. Fatimi. Teori Bengalnya Fatimi ini juga didasarkan pada teori nisan. Menurut Fatimi, model dan bentuk nisan Malik al-Shalih, raja Pasai, berbeda sepenuhnya dengan batu nisan yang terdapat di Gujarat. Bentuk dan model batu nisan itu justru mirip dengan batu nisan yang ada di Bengal. Oleh karena itu, menurutnya pastilah Islam juga berasal dari sana. Namun demikian teori nisan Fatimi ini kemudian menjadi lemah dengan diajukannya teori mazhab. Mengikuti teori mazhab, ternyata terdapat perbedaan mazhab yang dianut oleh umat Islam Bengal yang bermazhab Hanafi, sementara umat Islam Nusantara menganut mazhab Syafi'i. Dengan demikian teori Bengal ini menjadi tidak kuat.[6]

---

[5]. *Ibid.*, hlm. 24.

[6] . *Ibid.*, hlm. 24-25

Ketiga, teori Coromandel dan Malabar. Teori ini dikemukakan oleh Marrison dengan mendasarkan pada pendapat yang dipegangi oleh Thomas W. Arnold. Teori Coromandel dan Malabar yang mengatakan bahwa Islam yang berkembang di Nusantara berasal dari Coromandel dan Malabar adalah juga dengan menggunakan penyimpulan atas dasar teori mazhab. Ada persamaan mazhab yang dianut oleh umat Islam Nusantara dengan umat Islam Coromandel dan Malabar yaitu mazhab Syafi'i. Dalam pada itu menurut Marrison, ketika terjadi islamisasi Pasai tahun 1292, Gujarat masih merupakan kerajaan Hindu. Untuk itu tidak mungkin kalau asal muasal penyebaran Islam berasal dari Gujarat.[7]

Keempat, teori Arabia. Masih menurut Thomas W. Arnold, Coromandel dan Malabar bukan satu-satunya tempat asal Islam dibawa. Ia mengatakan bahwa para pedagang Arab juga menyebarkan Islam ketika mereka dominan dalam perdagangan Barat-Timur sejak awal-awal abad Hijriah atau abad ke-7 dan 8 Masehi. Hal ini didasarkan pada sunber-sumber Cina yang mengatakan bahwa menjelang akhir abad ke-7 seorang pedagang Arab menjadi pemimpin sebuah pemukiman Arab-Muslim di pesisir pantai Barat Sumatera. [8]

Dalam pada itu Thomas W. Arnold juga tidak mengesampingkan kemungkinan teori yang kelima, yaitu teori Persia. Teori ini juga mendasarkan pada teori mazhab. Ditemukan adanya peninggalan mazhab keagamaan di Sumatera dan Jawa yang bercorak Syiah. Juga disebutkan

---

[7]. *Ibid.,* hlm. 26-27

[8]. Thomas W. Arnold, *Sejarah Da'wah Islam,* Ter.. Nawawi Rambe, (Jakarta: Widjaya, 1981), hlm. 318.

adanya dua orang ulama fiqh yang dekat dengan Sultan yang memiliki keturunan Persia. Seorang berasal dari Shiraz dan seorang lagi berasal dari Isfahan.[9]

Keenam, teori Mesir. Teori yang dikemukakan oleh Kaijzer ini juga mendasarkan pada teori mazhab, dengan mengatakan bahwa ada persamaan mazhab yang dianut oleh penduduk Mesir dan Nusantara, yaitu bermazhab Syafi'i. Teori Arab-Mesir ini juga dikuatkan oleh Niemann dan de Hollander. Tetapi keduanya memberikan revisi, bahwa bukan Mesir sebagai sumber Islam Nusantara, melainkan Hadramaut. Sementara itu dalam seminar yang diselenggarakan tahun 1969 dan 1978 tentang kedatangan Islam ke Nusantara menyimpulkan bahwa Islam langsung datang dari Arabia, tidak melalui dan dari India.[10]

Mengenai siapakah yang menyebarkan Islam ke wilayah Nusantara, Azyumardi Azra mempertimbangkan tiga teori. Pertama, teori da'i. Penyebar Islam adalah para guru dan penyebar professional (para da'i). Mereka secara khusus memiliki missi untuk menyebarkan agama Islam. Kemungkinan ini didasarkan pada riwayat-riwayat yang dikemukakan historiografi Islam klasik, seperti misalnya Hikayat Raja-raja Pasai (ditulis setelah 1350), Sejarah Melayu (ditulis setelah 1500) dan Hikayat Merong Mahawangsa (ditulis setelah 1630).[11]

Kedua, teori pedagang. Islam disebarkan oleh para pedagang. Mengenai peran pedagang dalam penyebaran Islam kebanyakan dikemukakan oleh sarjana Barat. Menurut

---

[9]. *Ibid.*

[10]. Hasymi, A (Peny.), *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1989), hlm. 7.

[11]. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII,* hlm. 29.

mereka, para pedagang Muslim menyebarkan Islam sambil melakukan usaha perdagangan. Elaborasi lebih lanjut dari teori pedagang adalah bahwa para pedagang Muslim tersebut melakukan perkawinan dengan wanita setempat dimana mereka bermukim dan menetap. Dengan pembentukan keluarga Muslim, maka nukleus komunitas-komunitas Muslim pun terbentuk. Selanjutnya dikatakan, sebagian pedagang ini melakukan perkawinan dengan keluarga bangsawan lokal yang dalam perkembangannya memberikan kemungkinan untuk mengakses pada kekuasaan politik yang dapat dipakai untuk menyebarkan Islam.[12]

Ketiga, teori sufi. Seraya mempertimbangkan kecilnya kemungkinan bahwa para pedagang memainkan peran terpenting dalam penyebaran Islam, A.H. Johns mengatakan bahwa adalah para sufi pengembara yang terutama melakukan penyiaran Islam di kawasan Nusantara ini. Menurutnya banyak sumber-sumber lokal yang mengaitkan pengenalan Islam ke wilayah ini dengan guru-guru pengembara dengan karakteristik sufi yang kental. Para sufi ini telah berhasil mengislamkan jumlah besar penduduk Nusantara setidaknya sejak abad ke-13. Faktor utama keberhasilan para guru sufi adalah pada kemampuannya menyajikan Islam dalam kemasan yang atraktif, khususnya dengan menekankan kesesuaian Islam dengan kepercayaan dan praktik keagamaan lokal.[13]

Persoalan tentang kapan masuknya Islam ke Nusantara, dalam hal ini Azra mengatakan:

---

[12]. *Ibid.,* hlm. 31.

[13]. *Ibid.,* hlm. 32.

> “Mungkin benar bahwa Islam sudah diperkenalkan ke dan ada di Nusantara pada abad-abad pertama Hijri, sebagaimana dikemukakan arnold dan dipegangi banyak sarjanaIndonesia-Malayasia, tetapi hanyalah setelah abad ke-12 pengaruh Islam kelihatan lebih nyata. Karena itu, proses islamisasi nampaknya mengalami akselerasi antara abad ke-12 dan ke-16.”

Hal menarik yang patut diperhatikan, berkaitan dengan proses islamisasi wilayah Nusantara adalah dengan apa yang dikatakan oleh Azyumardi Azra “bahwa yang mula-mula masuk Islam adalah para penguasa”. Dalam kaitan ini, jargon religio-politik yang telah dikemukakan di depan "*al-nasu* '*ala al-dini mulukihim*" menjadi referansi para penyebar Islam. Dengan mengislamkan penguasa, bararti akan dengan sendirinya memudahkan pengislaman penduduk atau rakyatnya. Dan bahkan dengan sendirinya rakyat akan mengikuti agama yang dianut oleh rajanya.

Nusantara adalah sebutan (nama) bagi seluruh kepulauan Indonesia. Namun demikian, berbicara tentang awal kedatangan Islam di Asia Tenggara, dimana Indonesia adalah negara yang tergolong awal dalam hal kedatangan Islam di Asia Tenggara, maka teori ini menjadi relevan untuk kontek kedatangan Islam di Asia Tenggara.

Kedatangan Islam di Asia Tenggara

Sebelum memulai pembahasan, agaknya perlu dibedakan antara term “kedatangan Islam”, “penetrasi (penyebaran) Islam”, dan “islamisasi”. Kedatangan Islam biasanya dibuktikan dengan melihat peninggalan sejarah seperti prasasti, batu bertulis, batu nisan, dan lain-lain. Dari

bukti inilah kemudian diperkirakan awal kedatangan Islam di suatu tempat tertentu. Kedatangan Islam di suatu tempat tidak selalu berarti bahwa masyarakat setempat telah menganut Islam. Konversi Islam suatu masyarakat seringkali berselang waktu ± ½ abad dengan kedatangan Islam itu sendiri. Sedangkan islamisasi merupakan suatu proses panjang yang berlangsung selama berabad-abad bahkan sampai sekarang yang selain mengandung arti mengajak untuk memeluk Islam juga mengandung arti upaya pemurnian Islam dari unsur-unsur kepercayaan non-Islam serta berusaha agar Islam dilaksanakan dalam berbagai aspek kehidupan, yang mencakup ritual keagamaan, ekonomi, sosial-budaya, politik, hukum dan pemerintahan. Dengan demikian, islamisasi juga terkait dengan pemurnian dan pembaharuan Islam.

Islam masuk ke Asia Tenggara melalui suatu proses damai yang berlangsung selama berabad-abad. Penyebaran Islam di kawasan ini terjadi tanpa pergolakan politik atau bukan melalui ekspansi pembebasan yang melibatkan kekuatan militer, pergolakan politik atau pemaksaan struktur kekuasaan dan norma-norma masyarakat dari luar negeri. Melainkan Islam masuk melalui jalur perdagangan, perkawinan, dakwah dan pembauran masyarakat Muslim Arab, Persia dan India dengan masyarakat pribumi. Watak Islam seperti itu diakui banyak pengamat atau "orientalis" lainnya di masa lalu, di antaranya, Thomas W. Arnold. Dalam buku klasiknya, *The Preaching of Islam,* Arnold menyimpulkan bahwa penyebaran dan perkembangan historis Islam di Asia Tenggara berlangsung secara damai.[14] Azyumardi menambahkan bahwa penyebaran Islam di Asia

---

[14]. Thomas W. Arnold, *The Preaching of Islam,* London, 1950, hlm. 42.

Tenggara berbeda dengan ekspansi Islam di banyak wilayah Timur Tengah, Asia Selatan, dan Afrika yang oleh sumber-sumber Islam di Timur Tengah disebut *Fath* (atau *Futuh*), yakni pembebasan, yang dalam praktiknya sering melibatkan kekuatan militer. Meskipun *futuh* di kawasan-kawasan yang disebutkan terakhir ini tidak selamanya berupa pemaksaan penduduk setempat untuk memeluk Islam. Sebaliknya, penyebaran Islam di Asia Tenggara tidak pernah disebut sebagai *futuh* yang disertai kehadiran kekuatan militer.[15]

Masuknya Islam ke berbagai wilayah di Asia Tenggara tidak berada dalam satu waktu yang bersamaan, melainkan berlangsung selama berabad-abad, dan tidak merata di seluruh tempat. Kondisi wilayah-wilayah di Asia Tenggara pada saat itupun berada dalam situasi politik dan kondisi sosial budaya yang berbeda-beda. Misalnya, pada paruh kedua abad ke-13 M, para penguasa di Sumatera Utara (di Aceh yang sekarang ini) sudah menganut Islam. Pada saat yang samahegemoni politik di Jawa Timur masih di tangan raja-raja beragama Syiwa dan Budha di Kediri dan Singasari. Ibu kota Majapahit, yang pada abad ke-14 sangat penting, pada waktu itu belum berdiri.[16] Begitu pula kerajaan Islam Demak baru berdiri bersamaan dengan melemahnya kekuasaan Majapahit. Karena itu tidaklah mudah untuk menjawab " kapan, dimana mengapa, dan dalam bentuk apa" Islam mulai menimbulkan dampak pada masyarakat Asia Tenggara untuk pertama kalinya.

---

[15] . Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana dan Kekuasaan,* Rosdakarya, Bandung, 1999.

[16]. H.J. deGraaf dan TH. Pigeaud, *Kerajaan Islam Pertama di Jawa,* (Jakarta: PT Pustaka Utama Grafiti, 2003), hlm. 20.

Banyak peneliti yang mengatakan bahwa Islam telah datang ke Asia Tenggara sejak abad pertama Hijrah (7M), seperti diyakini oleh Arnold. Ia mendasarkan pendapatnya ini pada sumber-sumber Cina yang menyebutkan bahwa menjelang akhir perempatan ketiga abad ke-7 seorang pedagang Arab menjadi pemimpin sebuah pemukiman Arab Muslim di pesisir pantai Sumatera. Sebagian orang-orang Arab ini dilaporkan melakukan perkawinan dengan wanita lokal, sehingga membentuk nukleus sebuah komunitas Muslim yang terdiri dari orang-orang Arab pendatang dan penduduk lokal. Menurut Arnold, anggota-anggota komunitas Muslim ini juga melakukan kegiatan-kegiatan penyebaran Islam. [17] Pendapat yang sama juga ditegaskan oleh J. C. van Leur, bahwa koloni-koloni Arab Muslim sudah ada di barat laut Sumatera, yaitu Barus, daerah penghasil kapur barus terkenal sejak tahun 674 M. Pendapatnya ini didasarkan pada cerita perjalanan para pengembara yang sampai ke wilayah Asia Tenggara.[18]

Catatan Cina juga menyebutkan bahwa di masa dinasti Tang, tepatnya pada abad ke-9 dan 10M, orang-orang Ta-Shih sudah ada di Kanton (Kan-fu) dan Sumatera. Ta-Shih adalah sebutan untuk orang-orang Arab dan Persia, yang ketika itu jelas sudah menjadi Muslim. Terjalinnya hubungan dagang yang bersifat internasional antara negara-negara di Asia bagian barat dan timur agaknya disebabkan oleh kegiatan kerajaan Islam di bawah pemerintahan Bani Umayyah di bagian barat dan kerajaan Cina zaman dinasti

---

[17]. T.W. Arnold, *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith,* (London: Constable, 1913), hlm. 364-365.

[18] . J. C. van Leur, *Indonesian Trade and Society,* (Bandung: Sumur Bandung, 1960), hlm. 91. Lihat pula Jane Drakard, *Sejarah Raja-raja Barus, Dua Naskah Dari Barus,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2003), hlm. 17.

Tang di Asia bagian Timur serta kerajaan Sriwijaya di Asia Tenggara. Berbeda dengan pandangan Arnold, menurut Taufik Abdullah, belum ada bukti bahwa pribumi Nusantara di tempat-tempat yang disinggahi oleh para pedagang Muslim itu sudah menganut agama Islam. Adanya koloni yang terdiri dari para pedagang Arab itu karena mereka berdiam di sana untuk menunggu musim yang baik untuk berlayar.[19]

Proses konversi Islam di kalangan pribumi Asia Tenggara baru terjadi pada masa berikutnya. Seperti dikemukakan Azra:

> Mungkin benar bahwa Islam sudah diperkenalkan ke dan ada di Nusantara pada abad-abad pertama Hijri, sebagaimana dikemukakan Arnold dan dipegangi banyak sarjana Indonesia-Malaysia, tetapi hanyalah setelah abad ke-12 pengaruh Islam kelihatan lebih nyata. Karena itu proses islamisasi nampaknya mengalami akselerasi antara abad ke-12 dan ke-16.[20]

Seperti tergambar secara implisit dalam uraian di atas, Islam di Asia Tenggara pada awalnya diperkenalkan melalui hubungan dagang dan perkawinan. Para pedagang Muslim Arab diyakini menyebarkan Islam sembari melakukan perdagangan di wilayah ini. Para pedagang Muslim tersebut juga melakukan perkawinan dengan wanita lokal. Dengan pembentukan keluarga Muslim ini, maka komunitas-komunitas Muslimpun terbentuk, yang pada gilirannya memainkan andil besar dalam penyebaran Islam.

---

[19]. Taufik Abdullah (ed.), *Sejarah Ummat Islam Indonesia,* (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1991), hlm. 34.

[20]. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abab XVII dan XVIII, Melacak Akar-akar Pembaharuan Islam di Indonesia,* (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 31.

Selanjutnya dikatakan, sebagian pedagang ini melakukan perkawinan dengan keluarga bangsawan lokal sehingga memungkinkan mereka atau keturunan mereka pada akhirnya mencapai kekuasaan politik yang dapat digunakan untuk penyebaran Islam.[21] Namun A.H. Johns meyakini bahwa kecil kemungkinan para pedagang itu berhasil mengislamkan jumlah penduduk yang besar dan signifikan. Karena itu ia berpendapat bahwa adalah para sufi pengembara yang terutama melakukan penyiaran Islam di kawasan ini. Para sufi ini berhasil mengislamkan sejumlah besar penduduk Asia Tenggara setidaknya sejak abad ke-13M, sehingga pengaruh Islam kelihatan lebih nyata.[22] Hal ini disebabkan oleh karena para sufi tersebut menyampaikan Islam dengan cara yang menarik, antara lain dengan menekankan kesesuaian dan kontinuitas antara budaya dan praktik keagamaan lokal dengan Islam ketimbang melihat perbedaan dan perubahan dalam kepercayaan dan praktik keagamaan. Misalnya memperkenalkan Islam dengan nuansa tasawuf seperti mengajarkan teosofi[23] sinkretik yang kompleks yang umumnya dikenal baik oleh masyarakat pribumi, yang mereka tempatkan ke bawah ajaran Islam, atau yang merupakan pengembangan dari dogma-dogma pokok Islam. Para sufi ini juga menguasai ilmu magis, dan memiliki kekuatan untuk menyembuhkan. Mereka siap memelihara kesinambungan dengan masa silam, dan

---

[21]. *Ibid.,* hlm. 31.

[22]. Pendapat ini sesuai dengan kenyataan bahwa Islam yang datang ke Nusantara adalah Islam yang bercorak sufistik (tasawuf). Lihat Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia,* (Bandung: Mizan, 1996).

[23]. Teosofi berarti ajaran dan pengetahuan kebatinan (semacam falsafah atau tasawuf) yang sebagian besar berdasarkan ajaran agama Budha dan Hindu.

menggunakan istilah-istilah dan unsur-unsur kebudayaan pra-Islam dalam konteks Islam. [24]

Selain itu, mengapa Islam dapat diterima dengan mudah sebagai agama, antara lain karena Islam mengajarkan toleransi dan persamaan derajat di antara sesama, sementara ajaran Hindu menekankan perbedaan derajat manusia. Ajaran Islam ini sangat menarik perhatian penduduk lokal.

Pertautan Islam dan Budaya Lokal

Islam di Dunia Melayu (Asia Tenggara) diakui sebagai salah satu wilayah kebudayaan yang cukup berpengaruh dari tujuh wilayah kebudayaan yang ada di dunia. Enam wilayah kebudayaan Islam lainnya adalah wilayah kebudayaan Islam-Arab , Islam Persia, Islam-Turki dengan beberapa wilayah strategis di Eropa Timur seperti Bosnia, Kosovo dan daerah sekitarnya, Islam Afrika, Islam anak Benua India, dan terakhir adalah wilayah peradaban Islam yang disebut sebagai *Western Hemisphere* (wilayah kebudayaan Islam di Dunia Barat). [25]

Dari masing-masing kawasan kebudayaan (*cultural area*) ini meskipun sama-sama berbendera Islam, Asia Tenggara --menurut Azra-- mempunyai ciri budaya yang sangat berbeda (*distinctif*). Artinya, bahwa masing-masing wilayah kebudayaan mempunyai kekhasan masing-masing. Dalam hal ini, sebuah kekayaan budaya tidak bisa dibandingkan dengan negara-negara lainnya yang sama-sama dalam kerangka wilayah kebudayaan Islam. Dari

---

[24]. A. H. Johns, *Sufism as a Category in Indonesian Literature and History, I JSEAH, 2, II,* (1961), 10-23.

[25]. Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999), hlm. 20.

sinilah kita dapat melihat perbedaan antara kebudayaan Islam di Arab dan kebudayaan Islam di Dunia Melayu. Begitu juga dengan wilayah-wilayah kebudayaan Islam Turki atau Rusia yang mempunyai karakter dan perbedaan masing-masing yang cukup distingtif.[26]

Perbedaan realitas empiris agama tersebut disebabkan oleh adanya apa yang disebut dengan *tradition culture,* dimana tradisi kebudayaan Melayu berbeda dengan budaya Arab. Hal ini menurut Jamhari menggambarkan bahwa keberadaan agama tidak lepas dari pengaruh realitas di sekelilingnya. Ia menambahkan:

> Seringkali praktik-praktik keagamaan pada suatu masyarakat dikembangkan dari doktrin ajaran agama dan kemudian disesuaikan dengan lingkungan budaya. Pertemuan antara doktrin agama dan realitas budaya terlihat sangat jelas dalam praktik ritual agama. Dalam Islam misalnya, perayaan idul fitri di Indonesia yang dirayakan dengan tradisi sungkeman, bersilaturrahmi kepada yang lebih tua adalah sebuah bukti keterpautan antara nilai agama dan kebudayaan. Pertautan antara agama dan realitas budaya dimungkinkan terjadi karena agama tidak berada dalam realitas yang vakum – selalu original. Mingingkari keterpautan agama dan realitas budaya berarti mengingkari realitas agama sendiri yang selalu berhubungan dengan manusia yang pasti dilingkari oleh budayanya.[27]

---

[26]. Azyumardi Azra, " Kebudayaan Islam akan Muncul dari Melayu", dalam Moeflich Hasbullah (ed.), *Asia Tenggara Konsentrasi Baru Kebangkitan Islam,* (Bandung: Fokusmedia, 2003), hlm. 114.

[27]. Jamhari Ma'ruf, *Pendekatan Antropologi dalam Kajian Islam,* di www.dipertais.net/artikel/jamhari 01.asp

Di Asia Tenggara, mayoritas pemeluk Islam adalah etnis Melayu. Agama (Islam) dan Budaya (Melayu) mempunyai pertalian yang saling terkait-padu. Sejak periode paling awal, antara keduanya telah lama saling menyatu dan berjalan berkait berkelindan, sedikitnya dari masa Kesultanan. Agama Islam yang mempunyai dasar filosofis dan rasional yang kuat, telah berpengaruh pada berbagai lini kehidupan masyarakat Melayu tradisional. Islam bagi orang Melayu, bukan hanya sebatas keyakinan, tetapi juga telah menjadi identitas dan dasar kebudayaan, serta mewarnai institusi kenegaraan dan pandangan politik mereka. Pendek kata, Islam telah menjadi bagian yang menyatu dengan identitas nasional, sejarah, hukum, entitas politik, dan kebudayaan Melayu.[28] Oleh karena itu, tidak mengherankan bila Islam dianggap sebagai komponen utama budaya Melayu. Dengan kata lain, agama Islam dan budaya Melayu sudah sebati dan senyawa dalam kehidupan dan keseharian orang-orang Melayu Asia Tenggara. Konvergensi agama ke Islam sering disebut sebagai "menjadi Melayu". Kenyataan ini terjadi karena, menurut Taufik Abdullah, perkembangan Islam di dunia Melayu mengambil pola "tradisi intergratif", agama menyatu dengan adat (budaya).[29]

Namun demikian, perlu ditekankan di sini bahwa transformasi masyarakat tradisional Melayu ke dalam kehidupan yang lebih bernuansa Islam --sebagaimana telah disinggung di atas-- tidaklah terjadi secara revolusioner, melainkan secara bertahap sesuai dengan sifat islamisasi

---

[28]. Dr. Helmiati, M.Ag, *Islam dalam Masyarakat dan Politik Malaysia,* (Pekanbaru: Suska Press, 2007), hlm. 43-44.

[29] . Disampaikan Taufiq Abdullah dalam Stadium General pascasarjana UIN Suska Riau, 1998.

yang berlangsung di Dunia Melayu. Berbeda dengan penyebaran Islam di India yang disertai oleh penumbangan dinasti-dinasti yang berkuasa, Islam datang ke dunia Melayu melalui suatu proses kooptasi damai yang berlangsung selama berabad-abad. Tidak banyak terjadi penaklukan secara militer, pergolakan politik atau pemaksaan struktur kekuasaan dan norma-norma masyarakat dari luar. Karena itu, dalam proses islamisasi wilayah ini, Islam berhadapan dengan norma-norma, praktek-praktek dan konvensi-konvensi tradisional yang sudah sangat meresap dalam kebudayaan Melayu yang dikenal dan dianggap sebagai "*adat*".

Adat adalah istilah yang digunakan orang Melayu untuk menyebut fenomena budaya mereka,[30] yaitu satu konsep yang menjelaskan keseluruhan cara hidup Melayu di Alam Melayu. Dengan adatlah mereka mengatur kehidupan mereka, agar setiap anggota adat hidup beradat, seperti adat alam, adat beraja, adat bernegeri, adat berkampung, adat memerintah, adat berlaki-bini, adat berbicara dan sebagainya.

Adat/budaya, sebagian mengalami proses Islamisasi, sehingga ada hubungan interaksi timbal balik antara adat dan Islam, namun demikian, sebagian masih tetap

---

[30]. Menurut Zainal Abidin Burhan, seorang budayawan yang mengajar di Akademi Pengkajian Melayu Universitas Malaya, "Dibanding kata budaya, adat adalah sebuah konsep yang lebih awal digunakan dalam perbendaharaan kata Melayu, karena kata budaya menurutnya baru digunakan sebagai terjemahan dari *culture.* Terjemahan budaya dari *culture* barangkali muncul setelah adanya *cultural contact* antara Melayu dengan bahasa Inggris. Zainal Abidin Burhan, *Kebudayaan Melayu Sebagai Salah Satu Simpul Ingatan Serumpun,* disampaikan pada "Seminar Budaya Melayu Sedunia" yang penulis hadiri pada tanggal 4 -6 Agustus 2003 di Pekanbaru.

cenderung tidak Islami. Dengan kata lain, adat dan Islam menjadi kekuatan yang saling berhubungan satu sama lain. Hasilnya –meniru istilah Mutalib– adalah "suatu jenis doktrin Islam bastar (cangkokan) dan beraneka ragam, yang terdiri dari campuran pekat antara praktek-praktek Islam maupun non-Islam yang telah diserap oleh kaum Melayu."[31] Namun demikian, perlu ditekankan di sini bahwa kendatipun beberapa aspek adat cenderung tidak Islami, tidaklah tepat menganggap adat seolah-olah selalu bertentangan langsung dengan hukum Islam, sebagaimana kecenderungan banyak penulis Barat, seperti Snouck Hurgronje[32] dan Josselin de Jong[33]. Di samping itu, sesungguhnya tidak ada sesuatu yang khas menyangkut adat Melayu yang biasanya bersifat takhayul/*magic* dan irasional karena semua masyarakat tradisional baik di Timur maupun di Barat menunjukkan kecenderungan yang sama.[34] Dengan demikian, Islam dalam masyarakat tradisional Melayu pada dasarnya adalah bentuk Islam pribumi, yang dianut sebagai prinsip-prinsip akidah dengan ajaran-ajaran ritualnya yang bersifat wajib.

---

[31]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1990, hlm. 13.

[32]. Lihat Snouck Hurgronje, *The Achenese,* terjemahan (Leiden: E.J.Brill, 1906).

[33]. Josselin de Jong, "Islam versus Adat in Negeri Sembilan" dalam *BKI* Deel 116, 1960.

[34]. Lihat penjelasan lebih jauh dalam Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana dan Kekuasaan,* (Bandung: Rosdakarya, 1999), hlm.5-8.

Watak dan Karakteristik Islam Asia Tenggara

Beberapa hasil studi menegaskan bahwa Islam Asia Tenggara memiliki watak dan karakteristik yang khas, yang berbeda dengan watak Islam di kawasan lain, khususnya di Timur Tengah yang merupakan jantung Dunia Muslim. Hal ini disebabkan oleh adanya proses adaptasi dengan kondisi lokal sehingga membentuk dinamika Islam Asia Tenggara yang khas, yang membedakannya dengan Islam di Timur Tengah, Afrika dan wilayah lainnya. Karakteristik khas Islam di Asia Tenggara itu, misalnya –seperti yang dikemukakan Azyumardi Azra—adalah watak Islam yang lebih damai, ramah, dan toleran.[35]

Watak Islam seperti itu diakui banyak pengamat atau "orientalis" lainnya di masa lalu, di antaranya, Thomas W. Arnold. Dalam buku klasiknya, *The Preaching of Islam,* Arnold menyimpulkan bahwa penyebaran dan perkembangan historis Islam di Asia Tenggara berlangsung secara damai. [36] Azyumardi menambahkan bahwa penyebaran Islam di Asia Tenggara berbeda dengan ekspansi Islam di banyak wilayah Timur Tengah, Asia Selatan, dan Afrika yang oleh sumber-sumber Islam di Timur Tengah disebut *Fath* (atau *Futuh*), yakni pembebasan, yang dalam praktiknya sering melibatkan kekuatan militer. Meskipun *futuh* di kawasan-kawasan yang disebutkan terakhir ini tidak selamanya berupa pemaksaan penduduk setempat untuk memeluk Islam. Sebaliknya, penyebaran Islam di Asia Tenggara tidak pernah disebut sebagai *futuh* yang disertai kehadiran kekuatan militer.[37] Penting dicatat,

---

[35]. Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara,* hlm. xv.

[36]. Thomas W. Arnold, *The Preaching of Islam,* London, 1950, hlm. 42.

[37] . Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara, Op. cit.,*

penyebaran Islam di Asia Tenggara yang damai seperti itu, pada gilirannya memunculkan konsekuensi yang dibahasakan Azyumardi Azra sebagai "Islam Asia Tenggara yang lebih "lunak", lebih "jinak", 'lebih toleran" atau bahkan sangat "akomodatif" terhadap kepercayaan, praktek keagamaan, tradisi dan budaya lokal. Sikap akomodatif, yang oleh pesantren di Jawa disebut dengan pendekatan *tasamuh, tawazun,* dan *tawasuth,* telah memberikan "ruang dialog" bagi semua komunitas yang ada saat itu untuk mencerna agama baru di Nusantara.

Berbeda dengan wajah Islam Timur Tengah yang digambarkan sebagai "penuh kekerasan dan sangat agresif", Islam di Asia Tenggara menurut Jamhari dipandang sebagai representasi "lain" yang positif. Menurutnya, kemampuan Islam di Asia Tenggara untuk beradaptasi dengan budaya lokal dan dapat menampilkan wajahnya yang ramah dan toleran menjadi penawar bagi potret Islam yang keras dan agresif tersebut. Islam di Asia Tenggara memberikan contoh yang baik bagaimana sebuah agama dapat berkembang dalam masyarakat yang plural dan multi etnis. Di tengah-tengah perbedaan itu, Islam di Asia Tenggara mengadopsi budaya lokal untuk memperkaya khasanah pengalaman keislamannya. Perbedaan dalam menerjemahkan keislaman di Indonesia sesungguhnya adalah, meminjam istilah Marshal Hodgson, "mosaic" yang memberikan keindahan gambar Islam dalam bentang budaya yang plural. Makanya tidak mengherankan jika Asia Tenggara mempunyai variasi karakter keislaman yang khas; ada Melayu, Aceh, Jawa,

Bugis, Banten, Sunda, Patani, Mindanau, Brunei dan sebagainya.[38]

Karakter khas Islam Asia Tenggara lainnya adalah wataknya yang “moderat”. Dalam dunia dimana pandangan dunia telah memaknai Islam tidak cocok dengan modernisasi dan demokrasi, bahkan dikonotasikan dengan radikalisme agama, Asia Tenggara justru memperlihatkan sosok Islam yang moderat. Hal itu tercermin dari gerakan pemikiran Muslim di kawasan ini yang terbuka dan akomodatif terhadap modernitas. Seperti dikemukakan Jamhari berikut ini:

> Meski hubungan intelektual dengan Timur Tengah terus terjalin, Islam Asia Tenggara membuka hubungan intelektual dengan pusat-pusat peradaban Barat. Kalau sebelumnya perdebatan wacana keagamaan didominasi oleh mereka yang belajar ke Timur Tengah, sekarang perdebatan itu beragam dengan masuknya alumni-alumni universitas Barat. Akibatnya adalah, umat Islam di Asia Tenggara dapat dengan akrab berdiskusi dengan isu-isu global seperti *civil society* atau masyarakat madani, Hak Asasi Manusia (HAM), demokrasi, isu-isu gender, dan lain-lainnya. Di Indonesia misalnya, *political will* masyarakat Indonesia untuk mengusung demokrasi setelah kejatuhan rezim Orde Baru membuktikan akan kesiapan umat Islam Indonesia untuk membuka pintu bagi wacana-wacana global.[39]

---

[38] . Jamhari Makruf, *Wajah Islam Asia Tenggara,* www.dipertais.net/artikel/jamhari 01.asp

[39] . Jamhari Makruf, *Wajah Islam Asia Tenggara,* www.dipertais.net/artikel/jamhari 01.asp.

Sejak pasca Perang Dunia II, Asia Tenggara mulai dianggap sebagai salah satu kawasan yang terpenting di dunia. Selain karena posisi geografis dan geopolitisnya yang sangat strategis, kawasan ini juga memperlihatkan dinamika budaya yang khas, perkembangan ekonomi yang cepat dan gejolak politiknya yang sangat dinamis. Dinamika politik, ekonomi, budaya dan keagamaan yang cukup tinggi mendorong kawasan ini menjadi sebuah kekuatan baru. Kaum Muslimin seperti di Indonesia dan Malaysia, kini mendominasi struktur kepemimpinan nasional mereka dan menunjukkan adanya kekuatan besar Islam yang sedang bergerak di balik perkembangan-perkembangan yang kini sedang terjadi. Mereka juga sedang menunjukkan sumbangan dan perannya yang besar dalam membangun masyarakat dan negara.[40] Selain itu, budaya Melayu terlihat sangat menonjol bukan saja di negara Malaysia, Brunei Darussalam dan Thailand bagian selatan, tetapi juga di Indonesia.

Islam yang menjadi agama mayoritas di tiga wilayah utama yakni Indonesia, Malaysia, dan Brunei Darussalam menjadi faktor penting dalam proses sosial, budaya, politik dan pendidikan. Begitu besar pengaruh yang dibawa Islam terhadap penganutnya, sehingga agama ini seringkali memasuki ruang publik yang tidak terbatas. Sebagai *way of,* Islam berpengaruh pada berbagai lini kehidupan; aspek sosial-budaya, ekonomi, politik, dan seterusnya. Islam berpengaruh dalam kehidupan politik, berbangsa dan bernegara, begitu pula dalam prilaku keseharian. Sesuai dengan kondisi dan watak masyarakat Melayu yang

---

[40] . Moeflich Hasbullah (ed), *Asia Tenggara Konsentrasi Baru Kebangkitan Islam,* (Bandung: Fokusmedia, 2003), hlm. 4-5.

mendiami kawasan ini, Islam tampil dalam wajah yang toleran, damai, dan moderat. Meski demikian, juga tidak sepenuhnya sepi dari reaksi-reaksi yang berbau kekerasan khususnya ketika berhadapan dengan Negara dan penganut agama lain yang dianggap tidak toleran.[41]

Sementara di beberapa wilayah seperti Singapura, Filipina, Thailand Selatan, Myanmar dan Kamboja, dimana Muslim berada pada posisi minoritas, mereka berjuang dengan keragaman bentuk tantangan yang dihadapinya untuk mempertahankan identitas dan keyakinannya. Keadaan tersebut menampakkan variasi wajah dan dinamika Islam yang muncul sebagai akibat dari respon atas kondisi sosial dan politik masing-masing negara di kawasan ini.[42]

Tidak mudah untuk membuat generalisasi atas fenomena dan dinamika Muslim Asia Tenggara dengan suatu ungkapan tertentu seperti sinkretis seperti yang disebut Geertz misalnya, karena di sebagian wilayah ini juga tumbuh subur gerakan pemurnian Islam yang sekaligus memilki daya dorong terhadap modernisasi. Selain itu, perjalanan waktu juga membawa perubahan aktivitas, cara pandang, kerangka pikir dan sikap Muslim Asia Tenggara sebagai ekspresi adaptif terhadap perubahan zaman. Oleh karena itu yang dapat dikatakan di sini adalah bahwa Muslim Asia Tenggara mengalami dinamika yang variatif terhadap perubahan yang terjadi sesuai dengan kondisi sosio-kultural, politik, hukum, ekonomi negara masing-masing.[43]

---

[41]. Dardiri, Helmiati, dkk., *Sejarah Islam Asia Tenggara,* hlm. 53.

[42]. *Ibid.,* hlm. 53-54.

[43]. *Ibid.,* hlm. 54.

BAB II
ISLAM PADA MASA KESULTANAN DI ASIA TENGGARA

Perkembangan Islam awal di Asia Tenggara dapat diklasifikasikan menjadi tiga fase; *Pertama* adalah fase singgahnya para pedagang Muslim di pelabuhan-pelabuhan Asia Tenggara; *kedua* adanya komunitas-komunitas Muslim di beberapa daerah di Nusantara; *ketiga* adalah fase berdirinya kerajaan-kerajaan Islam.[44] Bab ini akan lebih memfokuskan pembahasan pada fase yang disebutkan terakhir ini.

Proses islamisasi massif di Asia Tenggara tidak dapat dilepaskan dari peranan kerajaan Islam (kesultanan). Berawal ketika raja setempat memeluk Islam, selanjutnya diikuti para pembesar istana, kaum bangsawan dan kemudian rakyat jelata. Dalam perkembangan selanjutnya, kesultanan memainkan peranan penting tidak hanya dalam pemapanan kesultanan sebagai institusi politik Muslim, pembentukan dan pengembangan institusi-institusi Muslim lainnya, seperti pendidikan dan hukum (peradilan agama) tetapi juga dalam peningkatan syiar dan dakwah Islam.

Sejak kehadirannya, kesultanan Islam menjadi kekuatan vital dalam perdagangan bebas internasional. Anthony Reid bahkan menyebut masa kesultanan Islam

---

[44]. Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam,* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 193.

Nusantara sebagai *the age of commerce* (masa perdagangan).[45] Dalam masa perdagangan bebas internasional ini, kesultanan mencapai kemakmuran yang pada gilirannya sangat menentukan bagi perkembangan Islam secara keseluruhan di Asia Tenggara.

Di antara kerajaan Islam dimaksud adalah kerajaan Samudera Pasai, Kesultanan Malaka, Kesultanan Aceh Darussalam, dan Palembang. Di Jawa terdapat antara lain Kesultanan Demak yang dilanjutkan oleh Kesultanan Pajang, Kesultanan Mataram, Kesultanan Cirebon dan Banten. Contoh lain adalah Kerajaan Ternate. Islam masuk ke kerajaan di kepulauan Maluku ini tahun 1440. Rajanya seorang Muslim bernama Bayang Ullah. Walaupun rajanya sudah masuk Islam namun belum menerapkan Islam sebagai institusi politik. Kesultanan Ternate baru menjadi institusi politik Islam setelah Kerajaan Ternate menjadi Kesultanan Ternate dengan Sultan pertamanya Sultan Zainal Abidin pada tahun 1486. Kerajaan lain yang menjadi representasi Islam di Maluku adalah Tidore dan kerajaan Bacan. Selain itu, berkat dakwah yang dilakukan kerajaan Bacan, banyak kepala-kepala suku di Papua yang memeluk Islam. Institusi Islam lainnya di Kalimantan adalah Kesultanan Sambas , Pontianak , Banjar , Pasir, Bulungan, Tanjungpura, Mempawah, Sintang dan Kutai. Di Sulawesi, Islam diterapkan dalam institusi kerajaan Gowa dan Tallo, Bone, Wajo, Soppeng dan Luwu. Sementara di Nusa Tenggara penerapan Islam dilaksanakan dalam institusi kesultanan Bima.

---

[45]. Lihat Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680, Volume One : The Lands below the Winds,* New Haven & London: Yale University Press, 1988).

Kerajaan Samudera Pasai

Aceh yang secara geografis terletak di utara pulau Sumatera, dipandang sebagai daerah pertama yang menerima Islam di Nusantara. Konon kerajaan Islam Perlak telah berdiri sejak abad ke-9 M.[46] Pendapat ini dikemukakan antara lain oleh Yunus Jamil dan Hasymi, yang konon telah didirikan pada 225H/845M. Pendirinya adalah para pelaut pedagang Muslim asal Persia, Arab dan Gujarat yang mula-mula datang untuk mengIslamkan penduduk setempat. Namun menurut Azra, sampai saat ini belum ada bukti akurat yang bisa dipegangi, bahwa pada pertengahan abad ke-9M telah terdapat entitas politik Muslim di kawasan ini yang disebut "Kesultanan Perlak". [47]

Kerajaan Islam berikutnya adalah Samudera Pasai yang merupakan kerajaan kembar. Kerajaan ini terletak di pesisir timur laut Aceh, dan diperkirakan mulai berdiri pada awal atau pertengahan abad ke-13M, sebagai hasil dari proses islamisasi daerah-daerah pantai yang pernah disinggahi pedagang-pedagang Muslim sejak abad ke-7 dan ke-8 M dan seterusnya. Keberadaan kerajaan ini dibuktikan oleh adanya batu nisan terbuat dari granit asal Samudera Pasai. Di batu nisan itu tertulis nama raja pertama kerajaan itu, Malik al-Saleh, yang meninggal pada bulan Ramadhan tahun 696 H, diperkirakan bertepatan dengan tahun 1297 M. Malik al-Saleh adalah pendiri kerajaan sekaligus raja pertama kerajaan ini. Hal ini diketahui melalui cerita lisan secara turun-temurun yang kemudian dibukukan dalam

---

[46]. Lihat Azyumardi Azra, *Islam Reformis, Dinamika Intelektual dan Gerakan,* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1999), hlm. 132& 135.

[47]. Lihat Azyumardi Azra, *Islam Reformis, Dinamika Intelektual dan Gerakan,* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1999), hlm. 132& 135.

Hikayat Raja-raja Pasai, Hikayat Melayu, dan juga hasil penelitian atas beberapa sumber yang dilakukan sarjana-sarjana Barat.

Tidak banyak informasi dapat diperoleh tentang kesultanan ini. Informasi tentang kerajaan ini diperoleh dari laporan Marcopolo, seorang pengembara yang dalam perjalanannya dari Cina ke Persia tahun 1292 M, dia menyatakan telah mengunjungi enam dari delapan negara vasal yang ada di Sumatera. Menurutnya, hanya satu di antara delapan negara itu yang telah memeluk Islam yaitu Ferlec yang kemudian dikenal dengan Perlak. Para pedagang Muslim telah mengislamkan masyarakat perkotaan, sementara masyarakat yang di pedalaman masih melanjutkan tradisi lama mereka.[48]

Informasi lainnya diperoleh dari catatan Cina pada awal tahun 1282 yang memberikan laporan tentang adanya utusan dari Sa-mu-ta-la (Samudera) ke kaisaran Cina dengan nama Islam yaitu Sulaiman dan Husein. Interaksi antara penduduk pribumi dengan pedagang Muslim dari Arab, Persia dan India memang pertama kali terjadi di daerah ini. Karena itu, diperkirakan proses islamisasi sudah berlangsung sejak interaksi itu terjadi.

Dalam *Hikayat Raja-raja Pasai* diceritakan bahwa raja mereka Merah Silu adalah orang pertama yang memeluk agama Islam di kerajaan itu. Begitu ia diislamkan oleh Syekh Ismail, ia merubah namanya menjadi Sultan Malik al-Shalih, dan kerajaannya disebut kesultanan.[49] Ia dikisahkan

---

[48]. P.M. Holt, Ann K.S. Lambton, Bernard Lewis (ed.), *The Cambridge History of Islam,* Vol. 2., (New York: Cambridge University Press, 1970), hlm. 123.

[49]. *Hikayat Raja-raja Pasai,* disunting dan diterjemahkan A.H. Hill, (Singapore: 1961), hlm. 57

menikah dengan puteri Raja Perlak. Dari pernikahan tersebut, mereka dikaruniai dua orang anak, sehingga kemudin muncul kerajaan gabungan Samudera Pasai. [50] Dari buku *Hikayat Raja-raja Pasai* diketahui bahwa pusat pertama kerajaan ini adalah Muara Sungai Peusangan, sebuah sungai yang cukup panjang dan lebar di sepanjang jalur pantai yang memudahkan perahu-perahu dan kapal-kapal mengayuhkan dayungnya ke pedalaman dan sebaliknya. Ada dua kota yang terletak berseberangan di muara sungai Peusangan itu, yaitu Pasai dan Samudera. Kota Samudera terletak agak lebih ke pedalaman, sedangkan kota Pasai terletak lebih ke muara. Di tempat yang terakhir inilah terletak beberapa makam raja-raja.[51]

Informasi lain tentang kesultanan ini diperoleh dari Ibnu Batutah, seorang pengembara terkenal asal Marokko, yang pada tahun 1345 M mengunjungi Samudera Pasai dalam perjalanannya dari Delhi ke Cina. Ketika itu Samudera Pasai diperintah oleh Sultan Al-Malik al-Zahir, putera Sultan Malik al-Saleh. Ibnu Batutah menyatakan bahwa Islam sudah hampir seabad lamanya disiarkan di sana. Kerajaan ini disinyalir memiliki penduduk yang taat, di samping rajanya yang saleh dan rendah hati serta memiliki semangat keagamaan yang tinggi. Samudera Pasai saat itu, menurutnya, berperan menjadi pusat studi agama Islam dan tempat berkumpul ulama-ulama dari berbagai negeri Islam dan mendiskusikan berbagai masalah keagamaan dan keduniaan.[52]

---

[50]. A.S. Harahap, *Sejarah Penyiaran Agama Islam di Asia Tenggara,* (Medan: TB Islamiyah, 1951), hlm. 11.

[51]. Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam,* hlm. 206.

[52]. Badri Yatim, *Ibid.,* hlm. 207.

Kerajaan Islam tertua ini menjadi pusat kegiatan keagamaan yang utama di kepulauan Nusantara kala itu. Di sini pula peradaban dan kebudayaan Islam tumbuh dan mekar. Sebagai kota dagang yang makmur dan pusat kegiatan keagamaan yang utama di kepulauan Nusantara, Pasai bukan saja menjadi tumpuan perhatian para pedagang Arab dan Parsi, tetapi juga menarik perhatian para ulama dan cendikiawan dari negeri Arab dan Parsi untuk datang ke kota ini dengan tujuan menyebarkan agama dan mengembangkan ilmu pengetahuan. Dalam kitab *Rihlah,* Ibnu Batutah yang mengunjungi Sumatera, memberitakan bahwa raja dan bangsawan Pasai sering mengundang para ulama dan cerdik pandai dari Arab dan Parsi untuk membincangkan berbagai perkara agama dan ilmu-ilmu agama di istananya. Karena mendapat sambutan hangat itulah mereka senang tinggal di Pasai dan membuka lembaga pendidikan yang memungkinkan pengajaran Islam dan ilmu agama berkembang.

Ilmu-ilmu yang diajarkan di lembaga-lembaga pendidikan Islam antara lain ialah dasar-dasar ajaran Islam, hukum Islam, Ilmu Kalam atau Teologi, Ilmu Tasawuf, Ilmu Tafsir dan Hadis, dan berbagai ilmu pengetahuan lain yang penting bagi penyebaran agama Islam seperti ilmu hisab, mantiq (logika), nahu (tata bahasa Arab), sejarah, astronomi, ilmu ketabiban dan lain-lain. Selain ilmu pengetahuan agama dan ilmu pengetahuan umum, kesusasteraan Arab dan Parsi turut pula diajarkan.[53]

Salah satu karya intelektual yang dihasilkan di Pasai ialah *Hikayat Raja-raja Pasai.* Kitab ini ditulis setelah kerajaan

---

[53]. Ismail Hamid, *Kesusasteraan Melayu Lama dari Warisan Peradaban Islam,* (Petaling Jaya, Selangor: Fajar Bakti Sdn. Bhd., 1983), hlm. 2.

ditaklukkan oleh Majapahit pada tahun 1365. Menurut Hadi W.M., dilihat dari sudut corak bahasa Melayu dan aksara yang digunakan, karya ini rampung dikerjakan pada saat bahasa Melayu telah benar-benar mengalami proses islamisasi, dan aksara Arab-Melayu telah mulai mantap dan luas digunakan. Selanjutnya bahasa Melayu Pasai dan aksara Arab-Melayu Pasai inilah yang digunakan oleh para penulis Muslim di Asia Tenggara sehingga akhir abad ke-19 M sebagai bahasa pergaulan utama di bidang intelektual, perdagangan dan administrasi.[54] Karya-karya intelektual Muslim awal yang juga lahir di lingkungan kesultanan Samudera Pasai ialah berupa saduran beberapa hikayat Parsi, seperti *Hikayat Muhammad Ali Hanafia, Hikayat Amir Hamzah, Hikayat Bayan Budiman* dan lain-lain. Dua hikayat pertama adalah cerita kepahlawanan yang didasarkan atas sejarah kepahlawanan Islam pada periode awal penyebaran agama ini. Dalam *Sejarah Melayu* (1607 M) Tun Sri Lanang menyebutkan bahwa dua hikayat ini sangat digemari di Malaka pada akhir abad ke-15 M dan orang-orang Malaka membacanya untuk membangkitkan semangat perang mereka melawan Portugis. Tun Sri Lanang juga menyebutkan kegemaran orang-orang Malaka dan sultan mereka terhadap tasawuf. Sebuah kitab Tasawuf *Durr al-Manzum* karangan Maulana Abu Ishaq telah diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu oleh Abdullah Patakan, seorang ulama terkenal dari Pasai, memenuhi permintaan Mansyur Syah, Sultan Malaka pertengahan abad ke-15 M.[55] Baik penyaduran maupun terjemahan karya-karya Arab Parsi ini

---

[54]. Abdul Hadi W.M., *Sejarah Intelektual Islam di Nusantara, Sastra Melayu Abad ke 14-19M.*

[55]. Ibrahim Alfian, *Wajah Aceh dalam Lintasan Sejarah,* (Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, 1999), hlm. 53.

dilakukan dalam rangka pribumisasi kebudayaan Islam, agar kebudayaan Islam tidak asing bagi masyarakat Asia Tenggara. Dengan demikian Islam dapat dijadikan cermin dan rujukan untuk memandang, memahami dan menafsirkan realitas kehidupan.

Kerajaan Samudera Pasai muncul seiring dengan mundurnya peranan maritim kerajaan Sriwijaya, yang sebelumnya memegang peranan penting di kawasan Sumatera dan sekelilingnya. [56] Sesuai dengan posisi geografisnya, kerajaan maritim ini lebih mengandalkan perdagangan dan pelayaran sebagai basis perekonomiannya, karena ia tidak mempunyai basis agraris. Pengawasannya terhadap perdagangan dan pelayaran memungkinkannya untuk memiliki otoritas dalam memperoleh penghasilan dan pajak yang besar. Tome Pires menyebutkan bahwa setiap kapal yang membawa barang-barang dari Barat dikenakan pajak sebanyak 6%. Karena itu, menurut Badri Yatim:

> Samudera Pasai pada waktu itu ditinjau dari segi geografis, dan sosial ekonomi, memang merupakan suatu daerah yang penting sebagai penghubung antara pusat-pusat perdagangan yang terdapat di kepulauan Indonesia, India, Cina dan Arab. Ia merupakan pusat perdagangan yang sangat penting. Adanya mata uang itu (dirham) membuktikan bahwa kerajaan ini pada saat itu merupakan kerajaan yang makmur.[57]

---

[56]. Uka Tjandrasasmita, "Proses Kedatangan Islam dan Munculnya Kerajaan-kerajaan Islam di Aceh", dalam A. Hasymy (ed.), *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia,* (PT Al-Maarif, 1989), hlm. 362.

[57] . Badri Yatim, *Op.cit.,* hlm. 207.

Pada mata uang dirham dari Samudera Pasai tertulis nama-nama sultan yang memerintah Samudera Pasai pada abad ke-14 M dan 15 M. H.K.J. Cowan adalah salah seorang yang telah melakukan penelitian terhadap mata uang tersebut untuk menggali lebih jauh tentang kerajaan Samudera Pasai. Dari mata uang tersebut dapat diketahui nama-nama raja yang memerintah dan urut-urutannya, sebagai berikut:

1. Sultan Malik al-Saleh, memerintah sampai tahun 1207 M.
2. Muhammad Malik al-Zahir (1297-1326 M).
3. Mahmud Malik al-Zahir (1326-1345 M)
4. Mansur Malik al-Zahir (1345-1346 M)
5. Ahmad Malik al-Zahir (1346-1383 M)
6. Zainal Abidin Malik al-Zahir (1383-1405 M)
7. Nahrasiyah (1402-?)
8. Abu Zaid Malik al-Zahir (? – 1455 M)
9. Mahmud Malik al-Zahir (1455-1477 M)
10. Zain al-Abidin (1477-1500 M)
11. Abdullah Malik al-Zahir (1501-1513 M)
12. Zain al-Abidin (1513-1524 M).[58]

Kerajaan ini bertahan sampai tahun 1521 ketika Portugis kemudian menguasainya selama tiga tahun. Setelah itu, pada tahun 1524 M, kerajaan ini dianeksasi oleh raja Aceh, Ali Mughayat Syah, untuk selanjutnya barada di bawah kekuasaan kesultanan Aceh Darussalam. [59] Sehubungan dengan kegiatan kebudayaan dan penyebaran

---

[58]. Muhammad Ibrahim dan Rusdi Sufi, "Proses Islamisasi dan Munculnya Kerajaan-kerajaan Islam di Aceh", dalam A. Hasymy (Ed.), *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia,* (PT Alma'arif, 1989), hlm. 420.

[59]. *Ibid.,* hlm. 430.

agama Islam, setelah Pasai mengalami kemunduran, pusat kegiatan kebudayaan dan penyebaran agama Islam pindah ke Malaka (1400-1511 M) dan setelah Malaka ditaklukkan Portugis, pusat kegiatan tersebut berpindah ke Aceh Darussalam (1516-1700 M).

Kesultanan Malaka

Kesultanan Malaka merupakan kerajaan Islam kedua di Asia Tenggara. Kesultanan ini berdiri pada awal abad ke-15 M. Kerajaan ini cepat berkembang, bahkan dapat mengambil alih dominasi pelayaran dan perdagangan dari kerajaan Samudera Pasai yang kalah bersaing. Sejauh menyangkut penyebaran Islam di Tanah Melayu, peranan kesultanan Malaka sama sekali tidak dapat dikesampingkan dalam proses islamisasi, karena konversi Melayu terjadi terutama selama periode Kesultanan Malaka pada abad ke-15M[60].

Pembentukan negara Malaka disinyalir ada kaitannya dengan perang saudara di Majapahit setelah Hayam Wuruk (1360-89 M) meninggal dunia. Sewaktu perang saudara tersebut, Parameswara, putra raja Sriwijaya – Palembang turut terlibat karena ia menikah dengan salah seorang putri Majapahit. Parameswara kalah dalam perang tersebut dan melarikan diri ke Temasik (sekarang Singapura) yang berada di bawah pemerintahan Siam saat itu. Beliau membunuh penguasa Temasik, yang bernama Temagi dan kemudian menobatkan dirinya sebagai penguasa baru. Persoalan ini diketahui oleh kerajaan Siam dan memutuskan untuk menuntut balas atas kematian

---

[60]. Zainal Abidin Wahid (ed.) *Glimpses of Malaysian History,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1970.

Temagi. Parameswara dan para pengikutnya mengundurkan diri ke Muar dan akhirnya sampai di Malaka lalu membuka sebuah kerajaan baru di sana pada tahun 1402 M. Menurut versi ini, kedatangan Islam ke Malaka terjadi pada tahun 1414 M, ketika Parameswara menganut Islam dan menukar namanya menjadi Megat Iskandar Syah. Pengislamannya diikuti oleh pembesar-pembesar istana dan rakyat jelata. Dengan demikian Islam mulai tersebar di Malaka. Parameswara (Megat Iskandar Syah) memerintah selama 20 tahun. Baginda mendapati Malaka sebagai sebuah kampung dan meninggalkannya sebagai sebuah kota serta pusat perdagangan terpenting di Selat Malaka, sehingga orang-orang Arab menggelarnyai sebagai *malakat* (perhimpunan segala pedagang).[61]

Kitab *Sejarah Melayu* (*The Malay Annals*) turut menceritakan bahwa raja Malaka, Megat Iskandar Shah, adalah orang pertama di kesultanan itu yang memeluk agama Islam. Selanjutnya ia memerintahkan segenap warganya baik yang berkedudukan tinggi maupun rendah untuk menjadi Muslim.[62] *Sulalatus Salatin* juga merekam dengan baik peristiwa ini dan menceritakan bagaimana proses konversi Islam yang dialami Sultan Iskandar Muhammad Syah, di mana Rasulullah hadir dalam mimpinya dan mengajarkannya mengucap syahadat. Kedatangan seorang *makhdum* dari Jeddah yang bernama Syed Abdul Aziz yang diberitakan dalam mimpinya,

---

[61] . Hashim Abdullah dkk., *Perspektif Islam di Malaysia*, hlm. 6; Raja Mohd. Affandi, *Tokoh-tokoh Melayu yang Agung dalam Sejarah,* (Kula Lumpur: Dewan Bahasa dan pustaka, 1974), hlm. 47-48.

[62]. R.O. Winstedt (ed.), *The Malay Annals or Sejarah Melayu* (The earliest recension from M.S. No. 18 of the Raffles Collection, in the library of Royal Asiatic Society, London), London: 1938, hlm. 84.

dikisahkan keesokan harinya menjadi kenyataan. Dari Syed inilah Sultan Iskandar Muhammad Syah dan rakyatnya mendalami Islam.[63]

Di negara Malaka yang terkenal sebagai pusat perdagangan internasional,[64] para sultan turut mendukung proses islamisasi, dengan turut meningkatkan pemahaman terhadap Islam dan berpartisipasi dalam pengembangan wacana, kajian dan pengamalan Islam. Pemerintah memberikan kontribusi yang besar dalam mensukseskan kegiatan dakwah. Sultan Malaka yang lebih belakangan misalnya, dilukiskan oleh Tome Pires –sebagaimana dikutip oleh A.C. Milner– sebagai orang yang telah mengajarkan pengetahuan agama Islam kepada para raja dari negara-negara Melayu lainnya karena pengetahuannya yang luas tentang agama Islam.[65] Selain itu, para sultan Malaka –mulai dari sultan yang pertama– begitu juga para pejabat pemerintah sangat berminat terhadap ajaran Islam. Banyak di antara mereka yang berguru kepada ulama-ulama yang

---

[63]. A. Samad Ahmad (penyelenggara), *Sulalatus Salatin (Sejarah Melayu),* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1979), hlm. 68-69.

[64]. Sebagaimana diungkapkan Andaya, berbagai jenis barang dagangan dari berbagai belahan dunia diperjual belikan di Malaka. Hal ini memberikan keuntungan yang besar sekaligus kesempatan yang menguntungkan bagi pemerintah Malaka dan para pedagang. Sultannya memerintah sebuah kekuasaan yang dapat menjamin Malaka tetap mendapat pengaliran hasil-hasil seperti bijih timah, lada hitam dan emas yang sangat diperlukan oleh para pedagang dari Timur dan Barat. Lihat Leonard Y. Andaya, *Kerajaan Johor 1641-1728, Pembangunan Ekonomi dan Politik,* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1987), hlm. 27.

[65]. A.C. Milner, Islam and the Muslim State, dalam M.B. Hooker, *Islam in Southeast Asia,* Leiden: E.J. Brill, 1988, hlm. 30.

terkenal.[66] Sebagai contoh, *Sejarah Melayu* menyebutkan Sultan Muhammad Syah berguru kepada Maulana Abdul Aziz, Sultan Mansur Syah berguru kepada Kadi Yusuf dan Maulana Abu Bakar. Sementara Sultan Mahmud Syah, Bendara Seri Maharaja, Megat Seri Rama dan Tunai Mai Ulat Bulu berguru kepada Sadr Johan, begitu juga Sultan Ahmad yang belajar ilmu tasawuf kepadanya.[67]

Kaum ulama saat itu sangat dihormati dan dihargai. Kadi dan ahli fikih mempunyai kedudukan yang sama dengan pembesar negara yang lain. Sebagai ilustrasi, Wahid mengemukakan contoh menarik mengenai status tinggi yang dinikmati oleh para kadi dan sarjana Muslim ini. Katanya, seorang guru agama dari Arab, bernama Makhdum Sadr Johan, bisa menolak untuk mengajar penguasa Malaka, Sultan Mahmud Shah, ketika yang terakhir ini mendatangi ruang kelasnya dengan menunggang seekor gajah. Hal yang sama juga terjadi pada Menteri Kepala (Bendahara), ketika yang terakhir ini datang ke kelasnya sambil minum. Penguasa Malaka yang lain, Sultan Mansur Shah, dikisahkan konon telah mencari nasihat keagamaan dari Makhdum Patakan, sufi 'alim yang sangat terkenal dari Pasai.[68] Ini semua menunjukkan betapa para ulama dihormati dan dihargai.

Selain turut mendalami ajaran Islam, para sultan juga diceritakan turut meningkatkan syiar Islam. Sejarah Melayu menceritakan bahwa di bulan Ramadhan, Sultan bersama

---

[66]. Abdul Kadir bin Haji Muhammad, *Sejarah Penulisan Hukum Islam di Malaysia,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996, hlm. 6.

[67]. N. G., Shellabear, *Sejarah Melayu,* edisi ke-8, Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1982.

[68]. Zainal Abidin Wahid (ed.) *Glimpses of Malaysian History,* hlm. 32.

pembesar istana turut berangkat ke mesjid melaksanakan shalat tarawih, di mana kala itu mesjid menjadi tumpuan umat Islam terutama pada bulan Ramadhan.[69]

Respon sultan dan rakyat Malaka yang antusias terhadap kedatangan Islam, pada gilirannya turut pula mengangkat posisi Malaka sebagai pusat kegiatan dakwah. Selain rakyatnya menyebarkan dakwah ke luar negeri, banyak pula orang luar yang datang ke Malaka untuk menuntut ilmu. Sunan Bonang dan Sunan Kalijaga, dua ulama dari Jawa yang begitu terkenal sebelumnya, menamatkan pengajiannya di Malaka.[70] Adalah melalui kekuasaan kerajaan Malaka, islamisasi kepulauan mendapat dorongan baru. Malaka menjadi salah satu pusat kunci dari mana Islam berkembang dari sepanjang pesisir ke wilayah-wilayah seperti kepulauan Sulu di Filipina.[71] Agaknya, luasnya pengaruh, kekuatan ekonomi dan kejayaan Malaka telah memungkinkannya –sampai derajat tertentu– menjadi pusat Islam pada saat itu. Kejayaan dan pengaruh Malaka yang begitu besar ini diakui oleh Tome Pires yang pada awal abad ke-16, mencatat bahwa "Malaka begitu penting dan menguntungkan sehingga tampak bagi saya bahwa ia tidak ada tandingannya di dunia".[72] Selain itu, *Sejarah Melayu* seperti halnya laporan dari sumber-sumber Portugis maupun Cina, juga membicarakan dengan penuh semangat, walaupun dengan agak berlebihan, mengenai kejayaan dan keluasan pengaruh dan kekuatan ekonomi Malaka, suatu

---

[69]. N. G., Shellabear, *Sejarah Melayu,* edisi ke-8, hlm. 96-7.

[70]. Abdul Kadir bin Haji Muhammad, *Sejarah Penulisan Hukum Islam di Malaysia* , hlm. 6.

[71]. Zainal Abidin Wahid (ed.) *Glimpses of Malaysian History,* hlm. 23.

[72] . Dikuip dari Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* (Singapore: Oxford University Press, 1990), hlm. 37.

pengaruh yang hanya dapat diimbangi oleh kerajaan Majapahit yang berbasis di Jawa.[73] Malaka tidak hanya menguasai beberapa kerajaan yang telah masuk Islam seperti Aru, Pedir, dan Lambri, tetapi juga menguasai daerah-daerah baru di Sumatera yang juga telah masuk Islam seperti Kampar, Indragiri, Siak, Jambi, Bengkalis, Riau dan Lingga. Di samping itu, di Semenanjung Malaya, daerah seperti Pahang, Pattani, Kedah, Johor, serta daerah lain yang telah menerima Islam juga mengakui kekuasaan kerajaan Malaka.[74]

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa dimulai dari paroh abad ke-15, Islam telah menjadi unsur penting yang tidak terpisahkan dari kehidupan Malaka, pusat kunci dari mana Islam menyebar ke seluruh bagian lain di Nusantara. Sebagai pusat pengajian Islam, Malaka begitu peka terhadap perkembangan Islam. Langkah para sultan yang menitikberatkan pada pelayanan terhadap alim ulama memungkinkan Islam berkembang pesat. Sementara itu, Islam yang mempunyai dasar filosofis dan rasional yang kuat, mempengaruhi berbagai aspek kehidupan Melayu. Dalam kehidupan sehari-hari, ajaran Islam dan nilai yang konsisten dengan Islam, menjadi sumber penuntun hidup yang penting bagi Melayu.

---

[73]. N. G., Shellabear, *Sejarah Melayu,* edisi ke-8, (Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1982).

[74]. D. G.E. Hall, *A History of Southeast Asia*, edisi ke-4, (London: Macmillan, 1981) hlm. 221-235; M.A. Rauf, *A Brief History of Islam with Special Reference to Malaysia,* Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1964, hlm. 84.

Kesultanan Aceh Darussalam

Kedatangan dan Penetrasi Islam

Aceh yang secara geografis terletak di utara pulau Sumatera, dipandang sebagai daerah pertama yang menerima Islam di Nusantara. Konon kerajaan Islam Perlak telah berdiri sejak abad ke-9 M. Kerajaan Islam berikutnya adalah Samudera Pasai yang berdiri sejak akhir abad ke-13M. [75] Sementara Kesultanan Aceh Darussalam diduga berdiri pada abad ke-15 M di atas puing-puing kerajaan Lamuri oleh Sultan Muzaffar Syah (1465-1497 M). Menurut Anas Machmud, dialah yang membangun kota Aceh Darussalam, dan pada masa pemerintahannya Aceh mengalami kemajuan dalam bidang perdagangan karena saudagar-saudagar Muslim yang sebelumnya berdagang dengan Malaka memindahkan kegiatan mereka ke Aceh, setelah Malaka dikuasai Portugis (1511 M).

Namun demikian, H.J. deGraaf dan Denys Lombard dengan mengutip Tome Pires menyebutkan bahwa sultan pertama kerajaan Aceh adalah Ali Mughayat Syah . Tidak diketahui kapan ia naik tahta kerajaan ini. Ia digambarkan oleh Tome Pires sebagai seorang raja Muslim yang gagah perkasa yang berhasil menggabungkan beberapa pelabuhan dagang di bawah kekuasaannya. Pada masa pemerintahannya, Ali Mughayat Syah meluaskan wilayah kekuasaannya ke daerah Pidie yang bekerjasama dengan

---

[75]. Dalam *Hikayat Raja-raja Pasai* diceritakan bahwa raja mereka Merah Silu adalah orang pertama yang memeluk agama Islam di kerajaan itu. Begitu ia diIslamkan oleh Syekh Ismail, ia merubah namanya menjadi Sultan Malik al-Shalih, dan kerajaannya disebut kesultanan. *Hikayat Raja-raja Pasai,* disunting dan diterjemahkan A.H. Hill, (Singapore: 1961), hlm. 57

Portugis, kemudian ke Pasai pada tahun 1524 M. Dengan kemenangannya terhadap dua kerajaan tersebut, ia dengan mudah dapat melebarkan sayap kekuasaannya ke Sumatera Timur. Keberhasilannya dalam menguasai beberapa wilyah dan menggabungkannya menjadi kesultanan Aceh Darussalam itulah menyebabkan ia dianggap sebagai pendiri kekuasaan Aceh sesungguhnya. Ali Mughayat Syah digantikan oleh anak sulungnya, Salah ad-Din (1528-1537). Ia menyerang Malaka pada tahun 1537, tetapi mengalami kegagalan. Salah ad-Din digantikan oleh saudaranya, Alauddin Ri'ayat Syah al-Kahhar (1537-1568).[76] Pada masa pemerintahannya, ia berhasil menaklukkan Aru dan Johor, bahkan dengan bantuan persenjataan Dinasti Ottoman, ia menyerang Portugis di Malaka.[77] Alauddin Ri'ayat Syah digantikan oleh Sultan Ali Riayat Syah (1568-1573), kemudian Sultan Seri Alam, Sultan Muda (1604-1607), dan Sultan Iskandar Muda, gelar Mahkota Alam (1607-1636).

Dari kesultanan ini, Islam kemudian tersebar ke berbagai negeri-negeri Melayu lainnya. Pengaruh dan kekuasaan kesultanan Aceh Darussalam pada saat itu sangat dirasakan di kepulauan Sumatera dan semenanjung tanah Melayu, terutama ketika kesultanan itu dibawah pemerintahan Sultan Iskandar Muda (1608-1637).[78] Seluruh serangan yang dilancarkan pihak Portugis dapat ditangkis oleh sultan-sultan Aceh. Mereka juga telah menanamkan pengaruh Islam. Islampun berkembang dengan pesat dan

---

[76]. Denys Lombard, *Kerajaan Aceh Jaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636),* (Jakarta: Balai Pustaka, 1986), hlm. 49-50. Lihat juga Badri Yatim, *Op.cit.,* hlm. 208-209.

[77]. Siti Maryam dkk., *Op.cit.,* hlm. 326.

[78]. Hasan Muarif Ambary, *Ensiklopedi Islam,* jilid 5, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993), hlm. 343.

mendapat dukungan dari penguasa di *Haramayn* (Mekah dan Madinah), dan memperoleh keabsahan dari sana.[79]

Berbeda dengan daerah lainnya di Nusantara, dalam sejarah dan tradisi Aceh, pusat kekuasaan didirikan dan diyakini sebagai diberi dasar oleh Islam. Dengan kata lain, Islamlah yang memberi dasar bagi adanya pusat kekuasaan itu; Islam berkembang seiring dengan berdirinya kerajaan itu. Ini berbeda dengan Malaka, Makasar dan kota-kota pantai lainnya, dimana proses islamisasi di pusat kerajaan terjadi ketika pedagang Islam yang menguasai kehidupan kota berhasil menarik "raja yang kafir" untuk masuk Islam. Jika di Jawa, pusat kekuasaan (kraton dikalahkan oleh Islam dari pinggiran (Majapahit dikalahkan oleh aliansi Demak-Kudus), maka Aceh tidak mengenal konfrontasi kekuasaan seperti itu.[80] Kesultanan Aceh Darussalam didirikan atas dasar Islam; Islamlah yang menjadi dasar bagi adanya kekuasaan kesultanan itu. Dengan demikian penguasa kesultanan Aceh tidaklah terjerat oleh keharusan untuk melanjutkan sistem dan tradisi lama, melainkan mendapatkan kesempatan untuk merumuskan tradisi baru yang relatif terlepas dari keharusan doktrin dan kenyataan sosial yang ada sebelumnya. Demikinlah, sementara definisi keIslaman diperteguh, yang mencapai puncaknya di abad ke-17, pengaturan sistem kekuasaan yang relevanpun dirintis pula.

---

[79]. Taufiq Abdullah (ed.), *Sejarah Umat Islam Indonesia,* (Jakarta: MUI, 1992), hlm. 55.

[80] . *Ibid.,* hlm. 165.

Kejayaan Ekonomi, Politik, dan Agama

Kesultanan Aceh Darussalam menjadi kerajaan Islam terbesar di Nusantara dan kelima terbesar di dunia pada abad ke-15M.[81] Pendapat senada juga dikemukakan oleh A.H. Johns bahwa Aceh adalah negara kota Islam terpenting di dunia Melayu antara abad ke-15 dan 17 di samping Malaka. Kemajuan kesultanan Aceh mencapai puncak kejayaannya pada abad ke-17. Hal ini agaknya sangat terpengaruh oleh kemunduran kerajaan Malaka yang mengalami pendudukan orang-orang Portugis. Antara lain karena , karena saudagar-saudagar Muslim yang sebelumnya berdagang dengan Malaka memindahkan kegiatan mereka ke Aceh, setelah Malaka dikuasai Portugis (1511 M). Ketika Malaka jatuh tahun 1511, daerah pengaruhnya di Sumatera mulai melepaskan diri. Di bawah pimpinan Sultan Ali Mughayat Syah (1511-1530), Aceh mulai melebarkan kekuasaannya ke daerah sekitarnya,[82] bahkan kesultanan ini berhasil mengusir Portugis dari Pasai tahun 1524. Pada puncak kemegahannya, hegemoni politik kesultanan ini mencapai pesisir barat Minangkabau dan mencakup Pedir, Pasai, Perlak, Deli, Johor, Kedah, Pahang, dan lain-lain.

Dalam bentuk pemerintahan negara kota abad ke-17, Aceh bukan saja jauh lebih dikenal, tetapi menurut A.H. Johns, –berdasarkan semua bukti yang ada– nampaknya Aceh sangat penting. Aceh menjadi pusat perkembangan sebuah kerajaan maritim yang perkasa yang sangat Islami

---

[81]. Syarifudin Tippe, *Aceh di Persimpangan Jalan,* (Jakarta: Pustaka Cidesindo, 2000), hlm.

[82]. Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia,* (Jakarta: Balai Pustaka, 1983), hlm. 32.

dan mandiri dalam perdagangan. Kesultanan ini juga punya hubungan internasional yang luas jangkauannya. Sejauh menyangkut hubungan dengan Timur Tengah, tidak ada negara-negara lain di Nusantara yang mempunyai hubungan-hubungan politik dan diplomatik yang begitu intens dengan kerajaan-kerajaan Islam di Mughal, Persia dan Turki Usmani kecuali Aceh. Dengan jalinan persahabatan itu, Turki Usmani membantu Aceh tidak hanya di bidang militer tetapi juga di bidang politik yang diindikasikan melalui pengakuan terhadap Aceh sebagai bagian dari *khilafah Islam*. Oleh karena itu, posisi Aceh pada abad ke-16 diakui di dunia Islam secara internasional.[83] Agaknya, alasan inilah yang dijadikan sejarawan sebagai argumen untuk menyatakan Aceh sebagai salah satu negara Muslim terkemuka di dunia saat itu.

Aceh merupakan negeri yang amat kaya dan makmur pada masa itu. Aceh dikenal memiliki sumber daya alam yang kaya. Selain dikenal sebagai penghasil kapur barus dan menyan, juga dikenal sebagai penghasil timah dan rempah-rempah seperti lada dan kopi. Aceh juga menempati letak strategis dengan posisinya sebagai pusat pelabuhan dagang dan jalur transportasi dengan negara-negara lain. Letak strategis pusat pemerintahan kesultanan Aceh Darussalam ditambah lagi oleh kekayaan sumber daya alamnya telah pula menghantarkannya menjadi negara kota yang makmur dan sejahtera.

Dilihat dari aspek pengembangan agama Islam, peran Aceh tak dapat diabaikan. Seiring dengan kemajuan dan kemakmurannya dalam bidang ekonomi, politik dan

---

[83] . Luthfi Aini, *The Decline of the Islamic Empire of Aceh (1641-1699),* (Jakarta : Depag, 1993), hlm. 19-26.

budaya, maka perkembangan pemikiran keagamaan serta penyebaran dakwah Islampun semakin meningkat. Kemajuan kerajaan Aceh dalam bidang agama ditandai dengan munculnya Aceh sebagai kiblat pengajaran Islam. Aceh ketika itu menjadi *center* ilmu pengetahun di Asia Tenggara yang melahirkan nama-nama para intelektual Muslim atau ulama-ulama terkenal seperti Hamzah Fansuri (w.1600), Syamsuddin al-Sumatrani (w. 1630), Nuruddin al-Raniri (w. 1657), dan Abdul Rauf al-Sinkili (w. 1660). Sekitar abad ke-17/18 M, keempat tokoh tersebut telah mewarnai sejarah pemikiran keagamaan kesultanan Aceh. Dua nama terakhir, al-Raniri dan al-Sinkili, adalah dua dari tiga mata rantai utama dari jaringan ulama di wilayah Melayu Indonesia denganTimur Tengah yang mempunyai peranan penting dalam menghadirkan pembaharuan-pembaharuan keagamaan, dan dalam membawa tradisi besar Islam ke wilayah Melayu Indonesia dengan menghalangi kecendrungan kuat pengaruh tradisi lokal ke dalam Islam.[84]

Selain itu, Aceh berperan pula sebagai pintu gerbang ke tanah suci bagi para penziarah dan pelajar *jawi*[85] yang menuju ke Mekah, Madinah dan pusat-pusat pengetahuan di Mesir serta bagian-bagian lain dari kesultanan Turki, Sehingga tak heran bila Aceh dijuluki sebagai 'Serambi Mekah'. Peran ini membuat Aceh berhubungan erat dengan kota-kota pelabuhan Muslim yang lain di Nusantara. Selain

---

[84]. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke-17 dan 18,* (Bandung : Mizan, 1994), hlm. 55.

[85]. Kata '*Jawi*' secara harfiah berarti orang Jawa. Namun demikian istilah ini digunakan untuk menyebut seluruh bangsa Melayu tanpa memandang tempat asal mereka di dunia Melayu. Dengan demikian, oreang Jawa, Sumatera, semenanjung Malaya, bahkan orang Patani di Thailand Selatan, semuanya disebut orang Jawi.

itu, Aceh juga berperan sebagai tempat pertemuan ulama dan intelektual Muslim dari berbagai Dunia Melayu dan Muslim dari Timur Tengah [86] Singkatnya, kehidupan intelektual keagamaan berkembang sangat baik di kesultanan ini sehingga menjadikannya berfungsi sebagai center intelektualisme Islam abad ke-17, sebagai pusat berkembangnya ajaran dan pemikiran Islam di Asia Tenggara.

Sejauh menyangkut hukum, A.C. Milner menyebutkan secara implisit, bahwa syari'at menjadi sumber hukum kala itu. Para pengunjung Eropa sering menyebutkan tentang penggunaan hukum Islam seperti hukum potong tangan, hukum cambuk, pelarangan riba, dan penghapusan siksaan kuno yang dipandang bertentangan dengan Islam seperti pencelupan ke dalam minyak panas, dan menjilat besi yang panas memerah bagi pelanggaran hukum. Dilihat dari pelaksanaan doktrin hukum Islam, serta pengaruh politik agama ini dalam sistem dan struktur kesultanan, dapat disimpulkan bahwa kesultanan Aceh Darussalam merupakan sebuah bentuk "negara Islam" *(Islamic State).*[87]

Dalam sistem pemerintahan, terdapat jabatan *Kadhi Malikul Adil* yang harus dijabat oleh ahli hukum agama. Selain itu, kedudukan ulama –walau tidak menjadi bagian dari struktur kekuasaan yang utama-- tetapi mempunyai peran yang dominan dalam menentukan kebijakan-

---

[86]. A.H. Johns, Islam in South-East Asia, Problem of Persfective, dalam Ahmad Ibrahim dkk., *Reading on Islam in South-East Asia,* (Singapore : Institute of South-East Asian Studies, 1985), hlm. 21 dan 23.

[87] . A.C. Milner, Islam and the Muslim State, dalam M. B. Hooker. *Islam in South-East Asia,* (The Netherlands : E.J. Brill, 1983), hlm. 26.

kebijakan pemerintah karena perannya sebagai penasehat sultan.

Di masa sultan Iskandar Tsani, para ulama besar mulai meletakkan dasar bagi corak pengaturan sosial. Diantaranya adalah kemitraan antara pemegang otoritas politik dan pemegang otoritas spritual di seluruh tingkat pemerintahan. Seorang *sultan* bukan saja harus didampingi oleh seorang *Kadhi Malikul Adil*, seorang pejabat negara dalam persoalan hukum, dan seorang ulama besar, sebagai penasehat rohani; tetapi pada pemerintahan tingkat *gampong* pun, seorang *keucik* (kepala desa) harus didampingi oleh imam *Meunasah*, di samping apa yang disebut *Tuha peut* (para tetua desa). Begitu juga pada tingkat *mukim,* (lurah), seorang *imeum mukim* didampingi, diawasi dan dikontrol oleh "mini parlemen' yang dikenal dengan istilah *tuha lapan.* Jika di kampung, kepala desa dianggap ayah, sementara imam *meunasah* harus dianggap ibu, maka pada tingkat kesultanan dikenal aturan "*adat bok poteu meureuhom; hukom bok Syiah Kuala*" –kekuasaan adat ada di tangan sultan, ketentuan hukum (keagamaan) ada di tangan Syiah Kuala.[88] Namun demikan wewenang antara kedua wilayah ini tidaklah sama sekali terpisah. Sering sekali sebelum sultan atau *uluebalang* membuat putusan, ia harus terlebih dahulu bermusyawarah dengan para ulama dan orang-orang tua. Dengan demikian dapat dipertimbangkan apakah suatu putusan sah atau tidak menurut pandangan agama, sehingga pengaruh Islam sangat besar sekali pada adat istiadat Aceh. Keduanya bahkan telah menyatu sedemikian rupa sehingga ada pepatah yang berbunyi

[88] . *Ibid.,* hlm. 168.

"Hukom ngo Adat lagee Zat ngo sipheuet" (Hukum dengan adat seperti benda dengan zatnya, tidak terpisah).[89]

Dalam pengaturan seperti ini, semakin terlihat kedudukan strategis dan peranan penting yang dimainkan ulama dalam mewarnai pemerintahan ke arah yang lebih Islami. Di zaman ini terutama, ulama-ulama besar Aceh menghasilkan karya-karya besar yang mondial yang selanjutnya mempengaruhi pemikiran Islam di seluruh nusantara. Saat itu terdapat jumlah karya-karya keagamaan yang mencolok menurut standar Melayu yang dihasilkan di bawah pengawasannya, baik yang orisinal atau yang berbentuk terjemahan.

Empat Ulama Besar Aceh

Seperti diuraikan di atas, Aceh dalam sejarahnya pernah menjadi *center* ilmu pengetahun di Asia Tenggara yang melahirkan nama-nama para intelektual Muslim atau ulama-ulama terkenal seperti Hamzah Fansuri (w.1600), Syamsuddin al-Sumatrani (w. 1630), Nuruddin al-Raniri (w. 1657), dan Abdul Rauf al-Sinkili (w. 1660).

Hamzah Fansuri adalah seorang sufi terkemuka, sastrawan besar, pengembara dan ahli agama. Dia dilahirkan di tanah Fansuri atau Barus, dan diperkirakan hidup antara pertengahan abad ke-16 dan 17M. Hamzah Fansuri mempelajari tasawuf setelah menjadi anggota

---

[89]. Demikian besar pengaruh Islam di Aceh, sehingga sapaan waktu berjumpa dan ucapan waktu berpisah, tidak ada lagi ucapan lain selain ucapan salam. Bila seseorang menerima pemberian dari orang lain, tidak lagi mengucapkan *Terima Kasih* atau yang lain, kecuali telah diganti dengan ucapan *Hamdalah*. Mattulada dkk., *Agama dan Perubahan Sosial,* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 6.

tarekat Qadiriyah yang didirikan oleh Syekh Abdul Qadir Jailani dan di dalam tarekat ini pula ia dibai'at. Setelah mengembara ke berbagai pusat ilmu seperti Baghdad, Mekah, Madinah, dan Yerussalem, dia kembali ke tanah air serta mengembangkan ajaran tasawuf sendiri. Tasawuf yang dikembangkannya banyak dipengaruhi pemikiran Wujudiyah Ibnu Arabi.

Ada tiga risalah tasawuf karangan al-Fansuri yang dijumpai, yaitu *Syarab al-'Asyiqin, (*Minuman orang Birahi), *Asrar al-Arifin* (Rahasia ahli Ma'rifat) dan *al-Muntahi*. Selain itu juga dijumpai tidak kurang dari 32 ikatan-ikatan atau untaian syair yang digubahnya. Syair-syairnya dianggap sebagai 'syair Melayu' pertama yang ditulis dalam bahasa Melayu. Begitu pula karyanya *Syarb al-Asyiqin,* oleh al-Attas dianggap sebagai risalah keilmuan pertama yang ditulis dalam bahasa Melayu baru.[90]

Seperti dikemukakan di atas, Hamzah Fansuri adalah pendukung keras doktrin '*wujudiyah*'[91]. Doktrin *Wujudiyah* ini mempunyai banyak penganut kala itu. Karena

---

[90]. S.M. Naquib Al-Attas, *Concluding Postcript to the Origin of the Malay Sha'ir,* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1971).

[91]. *Wujudiyah* yaitu suatu doktrin tentang emanasi (pancaran). Hamzah misalnya menjelaskan tentang alam raya sebagai serangkaian emanasi-emanasi neo-platonis dan menganggap setiap emanasi sebagai aspek Tuhan itu sendiri. Dalam doktrin tentang emanasi ini Tuhan dipandang sebagai satu-satunya hakikat, dan tasawuf adalah jalan atau cara untuk mencapai persatuan diri dengan tuhan(*wahdat al-wujud*). Doktrin Wujudiyah dalam pengertian secara popular dikenal dengan martabat tujuh. Doktrin ini nampak mengabaikan syariah seperti menganggap doa dan puasa sebagai hal yg tidak perlu. Namun Hamzah masih cukup bijaksana membungkus pandangan-pandangannya itu dengan jubah ortodoksi (kemurnian) seperti mempertahankan shalat sebagai cara paedagogis untuk mencapai penyatuan dengan Tuhan.

kedudukan baik Hamzah maupun Syamsuddin, sebagai pendukung utama faham ini, mempunyai kedudukan yg penting dalam pemerintahan. Kedudukan mereka sebagai *Syekh al-Islam* di Kesultanan Aceh, memungkinkan mereka untuk menguasai kehidupan religio-intelektual kaum Muslim kesultanan Aceh dan menyebar-luaskan faham '*wujudiyah*' ini sebelum kedatangan ar-Raniri. Selain itu, ia adalah juga seorang penulis produktif, yang menghasilkan bukan hanya karya-karya keagamaan tetapi juga karya-karya prosa yang sarat dengan gagasan-gagasan mistis. Mengingat karya-karyanya, dia dianggap sebagai salah seorang tokoh sufi awal paling penting di wilayah Melayu-Indonesia dan juga seorang perintis terkemuka tradisi kesusasteraan Melayu.[92]

Tentang Syamsuddin al-Sumatrani, tidak banyak informasi yang didapat menyangkut kehidupannya. Yang jelas, ia juga memegang jabatan sebagai penasehat agama di kesultanan Aceh. Syamsudin termasuk dalam aliran pemikiran keagamaan yang sama dengan Hamzah, yaitu sama-sama pendukung faham *wahdat al-wujud.* Seperti Hamzah, Syamsudin adalah penulis produktif dan menguasai beberapa bahasa. Dia menulis dalam bahasa Melayu dan Arab, dan sebagian besar karya-karyanya berkaitan dengan *kalam* dan tasawuf.

Periode sebelum kedatangan ar-Raniri merupakan masa di mana Islam mistik, terutama dari aliran *Wujudiyah* berjaya, bukan hanya di Aceh tetapi juga di banyak bagian wilayah Nusantara. Yang berkembang saat itu adalah satu faham tasawuf yg bersifat *pantheistik* dan anti dunia yang

---

[92]. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, hlm. 167.

terutama dikembangkan oleh Ibn Arabi (w.1240). Setelah kedatangan Nuruddin ar-Raniri, muncul gerakan-gerakan pembaharuan tasawuf yang hasilnya adalah munculnya suatu bentuk tasawuf yang diistilahkan dengan neo-sufisme, yaitu suatu bentuk tasawuf yang merekonsiliasi (memadukan) dan mengharmoniskan antara syariat dan tasawuf.

Azra mensinyalir bahwa Nuruddin ar-Ranirilah yang memprakarsai gerakan awal neo-sufisme di Nusantara. Neo sufisme adalah faham tasawuf yang merekonsiliasikan (mendamaikan) antara pengamalan syariat dan tasawuf. Dengan posisinya sebagai *Syekh al-Islam* di Kesultanan Aceh, Ar-Raniri berhasil mendapatkan dukungan politik dari Iskandar Tsani dan ajarannya berhasil mendominasi wilayah kesultanan melalui metode debat yang selalu ia menangkan atas tokoh-tokoh pengikut dua sufi sebelumnya. Menurutnya Islam di wilayah ini telah dikacaukan oleh kesalahfahaman atas doktrin sufi. Sesuai dengan inti neo-sufisme, ar-Raniri memberikan penekanan yang lebih kuat kepada ortodoksi (kemurnian) atau syariah di dalam pemikiran dan pengamalan tasawuf.

Ar-Raniri hidup selama tujuh tahun di Aceh sebagai seorang alim, mufti dan penulis produktif. Menurut berbagai sumber, dia menulis tidak kurang dari 29 karya. Di antara karyanya yang paling banyak ditelaah adalah *al-shirat al-Mustaqim.* Karya-karyanya banyak membicarakan tentang tasawuf, kalam, hadis, fiqih, hadis, sejarah, dan perbandingan agama.[93] Ar-Raniri mencurahkan banyak tenaganya untuk menentang faham Wujudiyah. Dia bahkan melangkah lebih jauh dengan mengeluarkan fatwa yang

---

[93]. *Ibid.,* hlm. 180.

mengarah pada semacam pemburuan terhadap orang-orang sesat, membunuh orang-orang yang menolak melepaskan keyakinan dan meninggalkan praktek sesat mereka, dan membakar hingga menjadi abu seluruh buku-buku tokoh sufi sebelumnya.

Namun demikian, kedudukan Ar-Raniri dalam sejarah pembaharuan Islam Indonesia tidaklah dapat dipandang remeh, setidak-tidaknya ia yang hanya beberapa tahun menetap di Aceh berhasil menyalakan sumbu pembaharuan, yang dalam beberapa dasawarsa selanjutnya telah membakar dan merangsang dinamika pemikiran Islam bukan hanya di kawasan Nusantara, tetapi juga di Timur Tengah, tatkala al-Singkili membawa persoalan radikalisme pembaharuan ar-Raniri kepada gurunya, Ahmad al-Qushasi dan Ibrahim al-Kurani di *Haramayn* (Mekah & Madinah).

Ulama besar Aceh lainnya adalah Abdurrauf al-Singkili. Al-Singkili hidup dalam enam periode kesultanan Aceh: Sultan Iskandar Muda, Iskandar Tsani, Sultanah Safiat al-din, Sultanah Nakiyat al-Din, Sultanah Zakiyat al-Din, dan Sultanah Kamala al-Din. Pada masa 4 Sultanah inilah al-Singkili menjabat sebagai mufti, (*syekh Islam*). Posisi al-Singkili sebagai seorang alim dan mufti dari sebuah kesultanan yang besar seperti Aceh, yang pernah belajar di Mekah dan Madinah, mempunyai hubungan dengan beberapa ulama dari berbagai negara, serta menjadi khalifah tarekat Syattariyah, telah membuatnya bukan hanya mempunyai legitimasi keagamaan yang otoritatif, tetapi juga legitimasi politik yang kuat. Al-Singkili menafsirkan kembali doktrin *wujudiyah* secara ortodoks (murni). Ia sependapat dengan gurunya yang menekankan pentingnya kesesuaian pengamalan tasawuf dan pengamalan syari'ah. Menurutnya, kesempurnaan bathin yang dicita-citakan

seorang *salik* tidak akan tercapai bila ia meninggalkan ketentuan-ketentuan syari'ah seperti kewajiban shalat, puasa, haji, dan lain-lain.

Al-Singkili jelas punya pengaruh yang sangat luas, melampaui negeri asalnya (Aceh). Hal ini karena Aceh menjadi tempat pemukiman sementara bagi para jamaah haji maupun pelajar yang belajar ke *Haramayn* ketika mereka menuju atau kembali dari Arab. Dengan demikian mereka menjadi akrab dengan pemikiran yang berkembang di Aceh saat itu yaitu pemikiran Islam yang menekanakan ortodoksi. Dan ini dapat menolak pengaruh ekses-ekses liar mistisisme heterodoks (bid'ah). Dan sejak saat itu pemikiran mistik dapat ditempatkan lebih sejajar dengan garis-garis ortodoksi.

Pengaruh al-Singkili ini diperluas oleh murid-muridnya seperti Syekh Abd al-Muhyi yang berhasil menyebarkan semangat baru Islam ini ke daerah asalnya Jawa Barat kemudian merembes ke Jawa Tengah dan Jawa Timur. Murid beliau lainnya adalah Burhanuddin dari Minangkabau bersama 4 orang temannya. Setelah ditunjuk sebagai khalifah tarekat Syattariyah oleh al-Singkili, Burhanuddin, yang juga terkenal sebagai Tuanku Ulakan, segera mendirikan suraunya. Yang terbukti menjadi salah satu sarana yang paling efektif dalam proses transmisi gagasan-gagasan baru Islam itu. Selama masa hidupnya, suraunya itu dianggap sebagai pemegang otoritas tunggal dalam masalah-masalah keagamaan di Minangkabau . Dia sendiri dianggap sebagai pemimpin masyarakat Muslim Minangkabau kala itu.

Sama dengan pendahulunya, Al-Singkili juga seorang penulis yang produktif. Dialah orang pertama yang menulis tafsir lengkap al-Quran dalam bahasa Melayu

dengan judul *Tarjuman al-Mustafid*. Dia jugalah orang pertama di wilayah Melayu-Indonesia yang menulis mengenai *fiqh Muamalah.* Melalui karyanya, *Mirat al-Thullab*, dia menunjukkan kepada kaum Muslim Melayu bahwa doktrin-doktrin hukum Islam tidak terbatas pada ibadah saja tetapi juga mencakup seluruh aspek kehidupan sehari-hari mereka.[94] Karyanya *Miratut Tullab,* tidak hanya membahas tentang aspek ibadah tetapi mengemukakan aspek muamalat, termasuk kehidupan politik, sosial, ekonomi, dan keagamaan kaum Muslim. Makanya tidak mengherankan kalau dulu karyanya ini menjadi acuan utama kitab kumpulan hukum Islam yang digunakan kaum Muslim di Kesultanan Manguindanao (Filipina), yang disebut dengan Lumaran atau *Manguindanao Code of Law.*

Bila dilihat pada misi dan pemikiran ar-Raniri dan Al-Singkil, keduanya mempunyai misi dan pemikiran yang sama, yaitu sama-sama menekankan kemurnian ajaran Islam sesuai dengan ajaran dasarnya. Namun mereka menempuh pendekatan yang berbeda. Al-Singkili lebih bersikap toleran terhadap pemikiran dan praktek sufisme heterodoks yang pantheistic. Baginya tidaklah tepat, misalnya mengkafirkan sesama Muslim sebagaimana yang dilakukan ar-Raniri terhadap pengikut Hamzah maupun Syamsuddin. Di samping itu, ia lebih cendrung persuasif dan dialogis, sehingga lebih dapat diterima oleh masyarakatnya secara rasional dan berdampak positif terhadap penyebaran dan kesinambungan misi gagasan neo sufisme. Sebaliknya ar Raniri bersikap radikal dan menggunakan pendekatan politis dengan berpegang pada patronase (perlindungan)

---

[94]. *Ibid.,* hlm. 202.

penguasa, Iskandar Tsani, sehingga iapun diterima secara emosional.

Masa Kemunduran Kesultanan Aceh Darussalam

Aceh mulai mengalami kemunduran setelah Sultan Iskandar Tsani berpulang ke *rahmatullah*. Sebagai penggantinya, beberapa orang sultanah (pemimpin wanita)menduduki singgasana pada tahun 1641-1699. Mereka adalah Sultanah Safiat al-din, Sultanah Nakiyat al-Din, Sultanah Zakiyat al-Din, dan Sultanah Kamala al-Din. Kepemimpinan para sultanah ini mendapat perlawanan dari kaum ulama Wujudiyah yang berujung dengan datangnya fatwa dari Mufti Besar Mekah yang menyatakan keberatannya akan kepemimpinan wanita. Padahal menurut satu sumber, Sultanah Safiat al-din adalah seorang wanita yang cakap. Ia adalah Puteri Sultan Iskandar Muda dan menjadi isteri Sultan Iskandar Tsani. Ia disebutkan menguasai enam bahasa; Spanyol, Belanda, Aceh, Melayu, Arab dan Parsi.

Pada masa pemerintahan sultanah ini, beberapa wilayah taklukan lepas dan kesultanan menjadi terpecah-belah. Meski upaya pemulihan dilakukan, namun tidak banyak membawa kemajuan. Menjelang abad ke-18, kesultanan Aceh merupakan bayangan belaka dari masa silam, Aceh tidak lagi memiliki kepemimpinan yang tangguh. Aceh mengalami kemerosotan politik dan ekonomi, selain itu wacana pemikiran Islam yang sempat berkembang pesatpun mengalami kemunduran.

Kemunduran kesultanan Aceh selain disebabkan oleh faktor internal juga sangat dipengaruhi oleh faktor eksternal. Sejak awal abad ke-16, kesultanan Aceh terlibat

perebutan kekuasaan yang berkepanjangan, pertama dengan Portugis, lalu sejak abad ke-18 dengan Inggris dan Belanda. Pada akhir abad ke-18, Aceh terpaksa menyerahkan wilayahnya di Kedah dan Pulau Pinang di Semenanjung Melayu kepada Inggris. Melalui *Anglo-Dutch Treaty* pada tahun 1824, Inggris dan Belanda menetapkan demarkasi bagi wilayah pengaruh mereka di kepulauan Melayu.[95] Inggris mengklaim bahwa Aceh adalah wilayah jajahan mereka, meskipun hal ini tidak benar. Pada tahun 1871, Inggris membiarkan Belanda untuk menjajah Aceh. Aceh kemudian terlibat perang berkepanjangan, namun demikian Aceh tidak pernah dapat ditaklukkan secara total oleh Belanda. Sehingga saat Indonesia merdeka tahun 1945, Aceh masih tetap menjadi sebuah negara yang berdaulat.

Islam di Jawa

Kapan tepatnya Islam datang ke Jawa, masih menjadi perdebatan di kalangan peneliti. De Graaf dan Pigeau meyakini bahwa besar sekali kemungkinan pada abad ke-13 di Jawa sudah ada orang Islam yang menetap. Sebab, menurutnya, jalan perdagangan di laut yang menyusuri pantai timur Sumatera melalui laut Jawa ke Indonesia bagian timur, sudah ditempuh sejak zaman dahulu. Para pelaut itu, baik yang beragama Islam maupun yang tidak, dalam perjalanan singgah di banyak tempat. Pusat-pusat pemukiman di pantai utara Jawa menurutnya ternyata sangat cocok untuk itu. Pendapat ini masih meragukan

[95]. C.D. Cowan and O.W. Wolters, *Nineteenth Century Malaya: Origins of British Political Control,* (London: Oxford University Press, 1961).

karena hipotesis tersebut terlalu umum dan masih dapat diperdebatkan.[96]

Pendapat lain mengatakan bahwa Islam datang ke Jawa pada abad ke-15 M. Hal ini diindikasikan oleh adanya pemukiman Islam di daerah ini. Ma Huan, misalnya melaporkan bahwa antara tahun 1415-1432 M terdapat komunitas Muslim di Jawa bagian Timur. Selain itu di Jawa juga ditemukan sejumlah batu nisan pada abad yang sama seperti pada makam Malik Ibrahim yang berangka tahun 1419, dan Putri Campa berangka 1370 Caka (1448 M). Menurut *babad* Jawa, Malik Ibrahim adalah ulama dari tanah Arab, keturunan Zainal Abidin, cicit Nabi Muhammad.[97] Pendapat senada dikemukakan oleh Hamka, bahwa Maulana Malik Ibrahim adalah seorang bangsa Arab yang datang dari Kasyan, Persia, yang datang ke Jawa sebagai penyebar agama Islam.[98]

Islam berkembang di Jawa bersamaan dengan melemahnya kekuasaan Raja Majapahit. Pada saat kerajaan Majapahit mengalami masa surut, secara praktis wilayah-wilayah kekuasaannya mulai memisahkan diri. Hal ini memberi peluang kepada penguasa-penguasa Islam di pesisir untuk membangun pusat-pusat kekuasaan yang independen. Salah satu sistem pemerintahan yang kemudian berkembang menjadi kerajaan tersendiri adalah Demak, berikutnya Pajang, Mataram, Cirebon, Banten, dsb.

---

[96]. H. J. de Graaf & Th. Pigeaud, *Op.cit.*, hlm. 21

[97]. Hoesein Djajadiningrat, *Tinjauan Kritis tentang Sejarah Banten*, (Jakarta: Djambatan, 1983), hlm. 274.

[98]. Prof. Dr. Hamka, *Sejarah Umat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), hlm. 135.

Kesultanan Demak

Demak adalah kerajaan Islam pertama di Jawa. Sebelumnya, Demak merupakan daerah vasal Majapahit yang dipercayakan Raja Majapahit kepada anaknya, Raden Patah. Raden Patah sendiri kemudian menjadi raja pertama Kesultanan Demak. [99] Kesultanan Demak lambat laun menjadi pusat perkembangan agama Islam yang diramaikan oleh para wali. Merekalah yang memimpin penyebaran agama Islam di seluruh Jawa, yang dikenal dengan istilah "Walisongo". [100] Yang terakhir ini menjadi simbol penyebaran Islam di Jawa. Tentu banyak tokoh lain yang juga berperan. Namun peranan mereka yang sangat besar dalam mendirikan kerajaan Islam di Jawa, juga pengaruhnya terhadap kebudayaan masyarakat secara luas serta dakwah

---

[99]. Taufiq Abdullah, *Sejarah Umat Islam Indonesia,* hlm. 69.

[100]. Ada beberapa pendapat mengenai arti Walisongo. *Pertama* adalah wali yang sembilan, menandakan jumlah wali sembilan orang, atau *sanga* dalam bahasa Jawa. Pendapat lain mengatakan bahwa *songo/sanga* berasal dari kata *tsana* yang dalam bahasa Arab berarti sama dengan *mahmud*, yang terpuji. Jadi Walisongo berarti "wali-wali yang terpuji. Mereka adalah Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, Sunan Bonang, Sunan Drajat, Sunan Kalijaga, Sunan Giri, Sunan Kudus, Sunan Muria, Sunan Gunung Jati. Lihat Dr. Purwadi, M.Hum, *Gerakan Spiritual Syekh Siti Jenar,* (Yogyakarta: Media Abadi, 2004), hlm. 19-41.

Mereka tidak hidup pada saat yang persis bersamaan. Namun satu sama lain mempunyai keterkaitan erat, bila tidak dalam ikatan darah, maka dalam hubungan guru-murid. Maulana Malik Ibrahim yang tertua. Sunan Ampel adalah anak Maulana Malik Ibrahim. Sunan Giri adalah keponakan Maulana Malik Ibrahim yang berarti juga sepupu Sunan Ampel. Sunan Bonang dan Sunan Drajad adalah anak Sunan Ampel. Sunan Kalijaga merupakan sahabat sekaligus murid Sunan Bonang. Sunan Muria anak Sunan Kalijaga. Sunan Kudus murid Sunan Kalijaga. Sunan Gunung Jati adalah sahabat para Sunan lain, kecuali Maulana Malik Ibrahim yang lebih dahulu meninggal.

secara langsung, membuat para Walisongo ini lebih banyak disebut dibanding yang lain. Di Era Walisongolah berakhirnya dominasi Hindu-Budha dalam budaya Nusantara untuk digantikan dengan kebudayaan Islam. Walisongo tinggal di tiga wilayah penting utara Pulau Jawa, yaitu Surabaya-Gresik-Lamongan di Jawa Timur, Demak-Kudus-Muria di Jawa Tengah dan Cirebon di Jawa Barat. Walisongo memiliki andil yang besar dalam penyebaran Islam di tanah Jawa. Unsur-unsur dalam Islam berusaha ditanamkan dalam budaya Jawa. Sebaliknya, mereka mengajarkan Islam dengan sikap toleran pada budaya lokal.

Menurut Moedjanto, sepanjang periode Demak, ulama Jawa merupakan tokoh-tokoh politik dan keagamaan yang utama sehingga mereka bisa menguasai raja dan bangsawan lokal.[101] Seperti disebutkan oleh *babad* Jawa dan sumber-sumber Belanda awal, bahwa kerajaan-kerajaan ini didominasi oleh para ulama. Para ulamalah yang membantu raja dalam melaksanaan roda pemerintahan, terutama terkait persoalan-persoalan agama. Ketika Kesultanan Demak hendak didirikan, Sunan Ampel (Raden Rahmat) turut membidani lahirnya kerajaan Islam pertama di Jawa itu. Ia pula yang menunjuk muridnya Raden Patah, putra dari Prabu Brawijaya V raja Majapahit, untuk menjadi Sultan Demak. Di Ampel Denta yang berawa-rawa, daerah yang dihadiahkan Raja Majapahit, ia membangun dan mengembangkan pondok pesantren. Mula-mula ia merangkul masyarakat sekitarnya. Pada pertengahan Abad 15, pesantren tersebut menjadi sentra pendidikan yang sangat berpengaruh di wilayah Nusantara bahkan

---

[101] . G. Moedjanto, *The Concept of Power in Javanese Culture,* (Yogyakarta, Gadjah Mada University Press, 1986), hlm. 15-16.

mancanegara. Di antara para santrinya adalah Sunan Giri dan Raden Patah. Para santri tersebut kemudian disebarnya untuk berdakwah ke berbagai pelosok Jawa dan Madura.[102] Kepada santrinya, Sunan Ampel memberikan pengajaran sederhana yang menekankan pada penanaman akidah dan ibadah. Dia-lah yang mengenalkan istilah "*Mo Limo*" (*moh main, moh ngombe, moh maling, moh madat, moh madon*). Yakni seruan untuk "tidak berjudi, tidak minum minuman keras, tidak mencuri, tidak menggunakan narkotik, dan tidak berzina."[103]

Selain Sunan Ampel[i], putranya, Sunan Bonang juga turut menjadi penyokong penyebaran Islam di Kesultanan Demak. Ia terlibat dalam pembangunan mesjid Agung Demak, bersama dengan wali-wali lainnya. Menurut cerita tradisional yang terekam dalam sejumlah naskah, Mesjid Demak menjadi pusat kegiatan keagamaan, pendidikan, dan sosial kemasyarakatan. Di sinilah para wali sering berjumpa dan melakukan musyawarah, termasuk Sunan Bonang.[104] Sunan Bonang alias Ibrahim Makhdum adalah wali sufi yang dikenal sangat produktif dalam dunia penulisan. Menurut Abdul Hadi W.M, karyanya benar-benar mencerminkan zaman peralihan dari Hindu ke Islam yang berlaku di Nusantara kala itu. Karya-karyanya pada umumnya berupa *suluk*, yaitu puisi-puisi dalam bentuk tembang Jawa yang memaparkan jalan keruhanian dalam

---

[102]. Drg. H. Muhammad Syamsu As., *Ulama Pembawa Islam di Indonesia,* (Jakarta: Lentera, 1999), hlm. 42-43.

[103] . " Sejarah Sembilan Wali/Walisongo", dalam *swaraMuslim.net/galery/Islam-Indonesia.*

[104]. Sunan Kalijaga disebut-sebut mememainkan peran sangat penting dalam pembangunan mesjid itu. Lihat H.J. deGraaf dan Th.G. Th. Pigeud, *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa* (Jakarta: Grafiti Press, 1985), hlm. 33-34.

ilmu tasawuf, dengan menggunakan perlambang-perlambang atau *tamsil*. Di antara suluk-suluknya ialah *Suluk Khalifah, Suluk Kaderesan, Suluk Regol, Suluk Bentur, Suluk Wujil, Suluk Wasiyat, Gita Suluk Latri* dan lain-lain. Dia juga menulis risalah Tasawuf dalam bentuk dialog antara seorang guru sufi dan muridnya. Salah satu versi dari risalah tasawufnya itu telah ditransliterasi dan diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Drewes dengan judul *The Admonitions of She Bari* (Pitutur Syekh Bari).[105] Dari sini terlihat betapa para wali berusaha untuk melakukan pribumisasi terhadap ajaran agama Islam.

Dukungan ulama lainnya terhadap Kesultanan Demak diperlihatkan oleh Sunan Giri.[106] Misalnya, ketika Raden Patah melepaskan diri dari Majapahit dan mendirikan Kesultanan demak, Sunan Giri bertindak sebagai penasihat dan panglima militer Kesultanan itu. Hal tersebut tercatat dalam Babad Demak. Selanjutnya, Demak

---

[105]. Abdul Hadi, W.M., " Sejarah Intelektual Islam di Nusantara (2) Sastra Melayu Abad ke- 14-19 M" dalam *mustolihbrs.wordpress.com/2007/00 orientalisme-vs-pemikiran-Islam-di.html.*

[106] . Ia memiliki nama kecil Raden Paku, Sunan Giri lahir di Blambangan (kini Banyuwangi) pada 1442 M. Sunan Giri kecil menuntut ilmu di pesantren misannya, Sunan Ampel, tempat dimana Raden Patah juga belajar. Ia sempat berkelana ke Malaka dan Pasai. Setelah merasa cukup ilmu, ia membuka pesantren di daerah perbukitan Desa Sidomukti, Selatan Gresik. Dalam bahasa Jawa, bukit adalah "giri". Maka ia dijuluki Sunan Giri. Pesantrennya tak hanya dipergunakan sebagai tempat pendidikan dalam arti sempit, namun juga sebagai pusat pengembangan masyarakat. Raja Majapahit -konon karena khawatir Sunan Giri mencetuskan pemberontakan- memberi keleluasaan padanya untuk mengatur pemerintahan. Maka pesantren itupun berkembang menjadi salah satu pusat kekuasaan yang disebut Giri Kedaton. Sebagai pemimpin pemerintahan, Sunan Giri juga dikenal sebagai Prabu Satmata. Giri Kedaton tumbuh menjadi pusat politik yang penting di Jawa, waktu itu.

tak lepas dari pengaruh Sunan Giri. Ia diakui juga sebagai mufti, pemimpin tertinggi keagamaan se-Tanah Jawa. Pada saat yang sama, ia tetap aktif menjadi pimpinan pesantren di daerah perbukitan Desa Sidomukti, Selatan Gresik. Dalam bahasa Jawa, bukit adalah "giri". Maka ia dijuluki Sunan Giri. Pesantrennya tak hanya berpungsi sebagai tempat pendidikan dalam arti sempit, namun juga sebagai pusat pengembangan masyarakat. Para santri pesantren Giri juga dikenal sebagai penyebar Islam yang gigih ke berbagai pulau, seperti Bawean, Kangean, Madura, Haruku, Ternate, hingga Nusa Tenggara. Penyebar Islam ke Sulawesi Selatan, Datuk Ribandang dan dua sahabatnya, adalah murid Sunan Giri yang berasal dari Minangkabau. Sunan Giri dikenal mempunyai pengetahuannya yang luas dalam ilmu fikih. Orang-orang pun menyebutnya sebagai Sultan Abdul Fakih. Ia juga pecipta karya seni yang luar biasa. Permainan anak seperti Jelungan, Jamuran, lir-ilir dan cublak suweng disebut sebagai kreasi Sunan Giri. Demikian pula Gending Asmaradana dan Pucung -lagi bernuansa Jawa namun syarat dengan ajaran Islam. Giri Kedaton bertahan hingga 200 tahun. Salah seorang penerusnya, Pangeran Singosari, dikenal sebagai tokoh paling gigih menentang kolusi VOC dan Amangkurat II pada Abad 18.

Kesultanan Demak berada di bawah pemerintahan Raden Patah sejak akhir abad ke-15 hingga awal abad ke-16. Dikatakan, Raden Patah adalah hasil perkawinan salah seorang raja Majapahit dengan seorang Muslimah keturunan Campa. Kepemimpinannya digantikan oleh anaknya, Pati Unus. Menurut Tome Pires, Pati Unus baru berusia 17 tahun ketika ia naik ke singgasana menggantikan ayahnya sekitar tahun 1507. Demak di bawah pemerintahan Pati Unus adalah Demak yang berwawasan Nusantara. Visi besarnya

adalah menjadikan Demak sebagai kesultanan maritim yang besar. Pada masa kepemimpinannya, Demak merasa terancam dengan pendudukan Portugis di Malaka. Dengan adanya Portugis di Malaka, kehancuran pelabuhan-pelabuhan Nusantara tinggal menunggu waktu. Karena itu, tidak lama setelah naik tahta, Pati Unus menyerang Malaka yang ketika itu telah dikuasai Portugis. Akan tetapi, tahun 1512-1513, tentaranya mengalami kekalahan besar.[107]

Pati Unus digantikan oleh Trenggono yang bergelar Sultan Ahmad Abdul Arifin. Ia berjasa atas penyebaran Islam di Jawa. Di bawah pemerintahan sultan Demak ketiga ini (tahun 1524-1546), Islam tersebar sangat cepat ke seluruh tanah Jawa bahkan sampai ke Palembang dan Kalimantan. Pengakuan kekuasaan Demak oleh Banjarmasin dan Palembang semakin memperluas penyebaran Islam. Selain itu, Ia juga berhasil merebut Sunda Kelapa dari Pajararan serta menghalau tentara Portugis yang akan mendarat di sana, menguasai Majapahit, dan Tuban sekitar tahun 1527. Selanjutnya Demak juga berhasil menaklukkan Madiun tahun 1529 dan Blora pada tahun 1530, Surabaya pada tahun 1531, Pasuruan tahun 1535, Lamongan, Blitar, dan Wirasaba tahun 1541, serta Kediri tahun 1544.[108] Sultan Trenggono meninggal pada tahun 1546 dalam sebuah pertempuran menaklukkan Pasuruan, dan kemudian digantikan oleh Sunan Prawoto.[109]

---

[107]. H.J. deGraaf dan Th.G. Th. Pigeud, *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa* (Jakarta: Grafiti Press, 1985), hlm. 49.

[108]. *Ibid.*, hlm. 65-66.

[109]. Pada masa pemerintahan Sunan Prawoto, salah seorang Walisongo, yaitu Sunan Kudus menjadi Panglima Perang Kesultanan Demak. Ia ikut bertempur saat Demak, di bawah kepemimpinan Sultan Prawata, bertempur melawan Adipati Jipang, Arya Penangsang. Tentu

Suksesi ke tangan Prawoto tidak berjalan mulus, Ia ditentang oleh adik Sultan Trenggono, yaitu Pangeran Sekar Seda Lepen. Pangeran ini akhirnya terbunuh. Pada tahun 1549 Sunan Prawoto beserta keluarganya "dihabisi" oleh suruhan Arya Penangsang, putera Pangeran Sekar Seda Lepen. Ia juga berhasil membunuh Pangeran Hadiri, adipati Jepara. Arya Penangsang kemudian menjadi penguasa tahta Demak, namun akhirnya berhasil dibunuh dalam peperangan oleh pasukan Joko Tingkir, menantu Sunan Prawoto. Meninggalnya Sunan Prawoto pada tahun 1549 menandai berakhirnya kerajaan Demak. Joko Tingkir memindahkan istana Demak ke Pajang, dan di sana ia mendirikan Kesultanan Pajang.

Salah satu peninggalan bersejarah Kesultanan Demak adalah Mesjid Agung Demak, yang diduga didirikan oleh para Walisongo. Lokasi ibukota Kesultanan Demak, yang pada masa itu masih dapat dilayari dari laut dan dinamakan *Bintara*, saat ini telah menjadi kota Demak di Jawa Tengah.

Kesultanan Pajang

Seperti disebutkan di atas, Kesultanan Pajang adalah pelanjut Kesultanan Demak, yang didirikan oleh Jaka Tingkir, yang berikutnya lebih dikenal dengan gelar Sultan

---

saja perannya sebagai ulama memberikan sumbangan yang besar bagi penyebaran Islam pada masa itu. Ia berdakwah meniru pendekatan Sunan Kalijaga: sangat toleran pada budaya setempat. Cara penyampaiannya bahkan lebih halus. Sunan Kudus menggubah cerita-cerita ketauhidan. Kisah tersebut disusunnya secara berseri, sehingga masyarakat tertarik untuk mengikuti kelanjutannya. Sebuah pendekatan yang tampaknya mengadopsi cerita 1001 malam dari masa kekhalifahan Abbasiyah. Dengan begitulah Sunan Kudus mengikat masyarakatnya.

Adiwijaya. Kesultanan ini merupakan kerajaan Islam pertama yang terletak di daerah pedalaman pulau Jawa. Dengan berdirinya Kesultanan Pajang, sejarah Islam di Jawa memperlihatkan babak baru. Kekuasaan politik yang semula berpusat di pesisir sekarang berpindah ke daerah pedalaman. Peralihan pusat politik itu, membawa akibat yang sangat besar bagi perkembangan peradaban Islam di Jawa. Kesusasteraan dan kesenian keraton yang sudah maju di Demak dan Jepara lambat laun dikenal di pedalaman Jawa. Pengaruh agama Islam yang kuat di Pesisir menjalar dan tersebar di daerah pedalaman.

Pada awal berdirinya tahun 1549, wilayah Kesultanan Pajang hanya meliputi sebagian Jawa Tengah saja, karena negeri-negeri Jawa Timur banyak yang melepaskan diri sejak kematian Sultan Trenggono. Di bawah pemerintahan Sultan Adiwijaya, kekuasaan Kesultanan Pajang berhasil meluas ke berbagai daerah pedalaman sampai ke Madiun (1554), Blora dan Kediri. Ia juga berhasil menjalin hubungan yang baik dengan raja-raja di Jawa Timur. Pada tahun 1581, Sultan Adiwijaya dan para adipati Jawa Timur dipertemukan di Giri Kedaton oleh Sunan Prapen. Pertemuan itu dihadiri oleh para adipati dari Japan, Wirasaba, Kediri, Surabaya, Pasuruan, Madiun, Sidayu, Lasem, Tuban, dan Pati. Dalam kesempatan itu, para adipati sepakat mengakui kedaulatan Pajang di atas negeri-negeri Jawa Timur. Ia mendapatkan pengakuan kekuasaan sebagai raja Islam dan sultan dari raja-raja terpenting di Jawa Timur.[110]

Pada tahun 1568 Sultan Adiwijaya dan para adipati Jawa Timur dipertemukan di Giri Kedaton oleh Sunan

---

[110]. H.J. deGraaf dan Th.G. Th. Pigeud, *Op.cit.,* hlm. 241.

Prapen. Dalam kesempatan itu, para adipati sepakat mengakui kedaulatan Pajang di atas negeri-negeri Jawa Timur. Sebagai tanda ikatan politik, Panji Wiryakrama Surabaya (pemimpin persekutuan adipati Jawa Timur) dinikahkan dengan putri Sultan Adiwijaya. Negeri kuat lainnya, yaitu Madura juga berhasil ditundukkan Pajang. Pemimpinnya yang bernama Raden Pratanu alias Panembahan Lemah Duwur juga diambil sebagai menantu Sultan Adiwijaya. Pelaut Inggris, Sir Francis Drake, saat singgah di Jawa pada tahun 1580 melaporkan bahwa jumlah raja di Pulau Jawa sangat besar; tetapi hanya seorang raja yang mereka akui sebagai penguasa tertinggi. De Graaf dan Pigeaud menduga bahwa yang dimaksud oleh Francis Drake itu adalah Sultan Pajang, yaitu Sultan Adiwijaya.[111]

Pada tahun 1582 Mataram yang dipimpin oleh Sutawijaya melakukan pemberontakan, karena adik iparnya, Tumenggung Mayang, dihukum buang oleh Sultan Adiwijaya ke Semarang. Pemberontakan ini berakhir menjadi perang antara Kesultanan Pajang dan Mataram, yang dimenangkan oleh pihak Mataram meskipun pasukan Pajang berjumlah lebih besar. Sepulang dari perang, Sultan Adiwijaya jatuh sakit dan meninggal dunia pada tahun 1587.

Sepeninggal Sultan, terjadi persaingan antara putra dan menantunya, yaitu Pangeran Benawa dan Arya Pangiri sebagai raja selanjutnya. Arya Pangiri didukung Panembahan Kudus berhasil naik takhta tahun 1583. Pemerintahan Arya Pangiri hanya disibukkan dengan usaha balas dendam terhadap Mataram. Kehidupan rakyat Pajang terabaikan. Hal itu membuat Pangeran Benawa yang sudah tersingkir ke Jipang, merasa prihatin. Pada tahun 1586

---

[111]. *Ibid.,* 242.

Pangeran Benawa bersekutu dengan Sutawijaya menyerbu Pajang. Meskipun pada tahun 1582 Sutawijaya memerangi Sultan Adiwijaya, namun Pangeran Benawa tetap menganggapnya sebagai saudara tua. Perang antara Pajang melawan Mataram dan Jipang berakhir dengan kekalahan Arya Pangiri. Ia dikembalikan ke negeri asalnya yaitu Demak, sementara Pangeran Benawa kemudian menjadi raja Pajang yang ketiga. Pemerintahan Pangeran Benawa berakhir tahun 1587. Tidak ada putra mahkota yang menggantikannya sehingga Pajang pun dijadikan sebagai negeri bawahan Mataram. Yang menjadi bupati di sana ialah Pangeran Gagak Baning, adik Sutawijaya. Sutawijaya sendiri mendirikan Kesultanan Mataram di mana ia sebagai raja pertama bergelar Panembahan Senopati. [112] Senopati memboyong semua benda pusaka kraton Pajang ke Mataram.

Kesultanan Mataram

Setelah pamor Kasultanan Pajang redup, Mataram muncul sebagai sebuah kerajaan Islam pada paruh kedua abad XVI M. Kesultanan yang diproklamasikan oleh Panembahan Senopati itu pun menandai jejak ter-Islamkannya tanah yang sejak ratusan tahun sebelumnya juga bernama Mataram yang kental dengan warna Hindu - Buddha-nya. Pusat pemerintahannya berada di Mentaok,[113] wilayah yang terletak kira-kira di timur Kota Yogyakarta dan selatan Bandar Udara Adisucipto sekarang. Istana raja semula terletak di Banguntapan, dan sempat berpindah

[112]. *Ibid.*

[113].

beberapa kali setelah itu, dari Kotagede ke Plered dan kemudian Kartasura.

Semula wilayah kekuasaan Mataram terbatas pada daerah Jawa Tengah sekarang, mewarisi bekas wilayah kekuasaan Pajang. Tahun 1619 ketika Mataram di bawah pemerintahan Sultan Agung, praktis seluruh tanah Jawa berada di bawah pemerintahan Kesultanan ini, termasuk Madura. Pada masa ini pula di kesultanan Mataram pertama kali dilakukan perubahan tata hukum dibawah pengaruh hukum Islam. Peradilan pradata (Hindu) dirobah menjadi peradilan surambi karena peradilan ini bertempat di serambi Mesjid Agung. Perkara kejahatan yang menjadi urusan peradilan ini ditetapkan menurut kitab Kisas yaitu kitab undang-undang hukum Islam pada masa Sultan Agung. Penghulu pada masa itu selain bertugas sebagai mufti, yaitu penasehat hukum Islam dalam sidang-sidang pengadilan negeri, juga berperan sebagai qadi atau hakim, sebagai imam masjid raya, sebagai wali hakim dan sebagai amil zakat.

Di masa pemerintahan Sultan Agung, konflik dan kontak bersenjata dengan VOC mulai terjadi. Sultan Agung menetapkan Amangkurat I sebagai putera Mahkota. Sultan Agung wafat tahun 1646 dan digantikan oleh putera mahkota. Masa pemerintahan Amangkurat I hampir tidak pernah reda dari konflik. Dalam setiap konflik, yang tampil sebagai lawan adalah mereka yang didukung oleh para ulama yang didasari oleh keprihatinan agama dan perdagangan. Sampai suatu ketika Amangkurat I yakin bahwa santri dan ulama menjadi ancaman bagi tahtanya. Tahun 1647, sekitar 5000 sampai 6000 ulama beserta keluarga mereka dibunuh. Hal ini menggambarkan ketidakharmonisan antara penguasa dan ulama. Keduanya malah berada dalam dua ufuk yang makin berjauhan. Hal ini

semakin menggejala ketika kekuasaan asing hadir, yang kadang-kadang memberi pengaruh terhadap gaya hidup kraton, yang menyebabkan ulama dan santri makin menjauhkan diri. [114]

Pada tahun 1677 M dan 1678 pemberontakan para ulama muncul kembali dengan tokoh spiritual Raden Kajoran. Pemberontakan-pemberontakan seperti inilah yang mengakibatkan lemahnya kekuasaan Mataram,[115] disamping konflik yang selalu terjadi antara bangsawan kraton, dimana VOC selalu siap mencari keuntungan dari setiap kemelut yang terjadi.

Sejak 13 Februari 1755, melalui Perjanjian Giyanti, Kesultanan Mataram terpecah menjadi dua yaitu Kesultanan Ngayogyakarta dan Kesultanan Surakarta. Sejak saat itu berakhirlah era Mataram sebagai satu kesatuan politik dan Wilayh. Meskipun demikian, sebagian masyarakat Jawa beranggapan bahwa Kesultanan Yogyakarta dan Kesultanan Surakarta adalah "ahli waris" dari Kesultanan Mataram.

Kesultanan Cirebon

Menurut Tome Pires, Islam sudah ada di Cirebon sekitar 1470-1475 M. Seperti halnya di tempat lain, institusi politik baru terbentuk kemudian. Cirebon mulai membebaskan dirinya dari ikatan pertuanan dengan Demak sejak meninggalnya Sultan Trenggono. Mulai sejak itu dirintis keterpisahan Cirebon dari situasi politik yang tak

---

[114] . Taufiq Abdullah, *Islam dan Masyarakat, Pantulan Sejarah Indonesia,* hlm. 142-143.

[115] . H.J.de Graaf, *Disintegrasi Mataram di Bawah Amangkurat I,* (Jakarta: Grafitipers, 1987), hlm. xi.

satbil di Jawa Tengah dan Jawa Timur, sehingga terbentuklah Kesultanan Cirebon. Kesultanan ini adalah kerajaan Islam pertama di Jawa Barat. Ia didirikan oleh Sunan Gunung Jati, sesuai dengan nama bukit di dekat Cirebon tempat ia dimakamkan. Menurut Djayadiningrat, seperti juga halnya de Graaf dan Pigeaud dan beberapa sarjana lain, nama asal Sunan Gunung Jati adalah Nurullah; kemudian terkenal dengan sebutan Syekh Ibnu Maulana. Nama lainnya adalah Falatehan, Tagaril dan Syarif Hidayatullah. Semua itu menurut mereka adalah sebutan untuk satu orang, yaitu Sunan Gunung Jati.[116] Dialah pendiri dinasti raja-raja Cirebon dan kemudian juga Banten.

Sunan Gunung Jati disebutkan lahir tahun 1448 M dan wafat pada 1568 dalam usia 120 tahun. Ia memperlihatkan peran ganda: sebagai penguasa sekaligus ulama. Sebagai penguasa, dialah yang mengatur roda pemerintahan dan memiliki otoritas politik terhadap Cirebon. Di bawah pemerintahannya, Cirebon mampu menahan badai perluasan kekuasaan yang dilancarkan oleh kerajaan Mataram. Ia sebaliknya berhasil menaklukkan Sunda Kelapa. Sambil melanjutkan perannya sebagai kota pelabuhan yang sejak dulu sering didatangi oleh para pedagang asing, terutama dari Tiongkok, Cirebon untuk beberapa lama menjadi pelindung spiritual Banten. Putra Sunan Gunung Jati yang bernama Hasanuddin kemudian ditunjuk menjadi penguasa Banten. Sebagai ulama, disamping belajar dan mengajar, Sunan Gunung Jati juga berkelana menyebarkan ajaran agama Islam. Bahkan sejak tahun 1528, ia menyerahkan pemerintahan kepada anaknya

---

[116] . H.J. de Graaf dan Th. G. Th. Pigeud., *Op.cit.,* hlm. 128, dan Taufiq Abdullah, *Islam dalam Masyarakat,* hlm. 131.

dan kemudian menantunya. Ia sendiri selanjutnya lebih memusatkan perhatian pada agama dan mengabdikan diri untuk penyiaran agama. Wibawa keagamaan yang dipunyainya jauh melampaui kekuasaan politiknya.[117] Karena kedudukannya sebagai salah seorang Walisongo, ia mendapat penghormatan dari raja-raja lain di Jawa, seperti Demak, dan Pajang.

Sebagai daerah pesisir, Cirebon sejak sebelum dan sesudah masuknya pengaruh Islam merupakan pelabuhan yang penting di pesisir Utara Jawa. Kota ini menjadi sangat terbuka bagi interaksi budaya yang meluas dan mendalam. Di awal abad ke-16, Cirebon masih merupakan sebuah daerah kecil di bawah kekuasaan Pajajaran. Setelah Cirebon resmi berdiri sebagai kerajaan Islam yang bebas dari kekuasaan Pajajaran, Sunan Gunung Jati berusaha meruntuhkan kerajaan Pajajaran yang masih belum menganut Islam. Dari Cirebon, Sunan Gunung Jati mengembangkan Islam ke daerah-daerah lain di Jawa Barat seperti Kawali (Galuh), Majalengka, Kuningan, Sunda Kelapa, dan Banten. Tahun 1524 atau 1525 M, Sunan Gunung Jati meletakkan dasar bagi pengembangan Islam dan perdagangan kaum Muslim di Banten.[118] Ketika ia kembali ke Cirebon, Banten diserahkan kepada anaknya, Sultan Hasanuddin. Keturunan sultan inilah yang menjadi raja-raja di Banten. Di tangan mereka, kerajaan Pajajaran berhasil dikalahkan.

---

[117]. Taufiq Abdullah, *Islam dalam Masyarakat,* hlm. 131.

[118]. Sartono Kartodirjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900,* jilid 1, (Jakarta: Gramedia, 1987), hlm. 114.

Kesultanan Banten

Sunan Gunung Jati disebut-sebut sebagai orang yang telah menyebarkan Islam ke Banten. Menurut sumber tradisional, penguasa Pajajaran di Banten menerima Sunan Gunung Jati dengan ramah tamah dan tertarik untuk masuk Islam. Dengan segera ia menjadi orang yang berkuasa atas kota itu dengan bantuan tentara Jawa yang memang dimintanya. Namun menurut Barros, penyebaran Islam di Jawa Barat tidak melalui jalan damai, sebagaimana disebutkan oleh sumber tradisional. Beberapa proses konversi ke Islam mungkin terjadi secara sukarela, tetapi kekuasaan tidak diperoleh kecuali dengan menggunakan kekerasan.[119]

Setelah kembali ke Cirebon, kekuasaannya atas Banten diserahkan kepada anaknya, Sultan Hasanuddin. Hasanuddin menikah dengan putri Demak dan diresmikan menjadi Panembahan Banten pada tahun 1552. Ia meneruskan usaha-usaha ayahnya dalam meluaskan daerah Islam, yaitu ke Lampung dan sekitarnya di Sumatera Selatan. Pada tahun 1568, di saat kekuasaan Demak beralih ke Pajang, Hasanuddin memerdekakan Banten. Itulah sebabnya oleh tradisi ia dianggap sebagai raja Islam yang pertama di Banten, yang semula memang menjadi daerah vasal dari Demak. Ia digantikan oleh anaknya Yusuf. Seperti ayahnya, Yusuf melanjutkan penyebaran agama Islam, dan berhasil mengislamkan sejumlah besar golongan bangsawan Sunda Pakuwan, setelah ia berhasil menaklukkan daerah itu.

A.C Milner mengatakan bahwa pada abad 17, Banten dan Aceh adalah kerajaan Islam di nusantara yang paling

---

[119]. H.J. de Graaf dan Th. G. Th. Pigeud., *Op.cit.*, hlm. 147.

ketat melaksanakan hukum Islam sebagai hukum Negara. Sementara kerajaan Mataram tidak ketat melaksanakannya karena masih dipengaruhi oleh adat, Budha atau Hindu. Demikian pula di Banten, hukuman terhadap pencuri dengan memotong tangan kanan, kaki kiri, tangan kiri dan seterusnya berturut-turut bagi pencurian senilai 1 gram emas, pada tahun 1651-1680 M di bawah sultan Ageng Tirtayasa. Sejarah Banten menyebut syaikh tertinggi dengan sebutan kyai Ali atau ki Ali yang kemudian disebut dengan kali (Qadhi yang dijawakan). Orang yang memegang jabatan ini sekitar tahun 1650 diberi gelar Fakih Najmuddin. Gelar inilah yang dikenal selama dua abad selanjutnya. Qadhi pada permulaan dijabat oleh seorang ulama dari Mekah, tetapi belakangan setelah tahun 1651 qadhi yang diangkat berasal dari keturunan bangsawan Banten. Qadhi di Banten mempunyai peranan yang besar dalam bidang politik misalnya penentuan pengganti maulana Yusuf.

Kesultanan Johor-Riau dan Riau Lingga

Kesultanan Riau Lingga merupakan kerajaan Islam yang berdiri di Kepulauan Riau pada paruh pertama abad ke-19. Secara historis kemunculan kerajaan ini bisa dirunut dari sejarah Kerajaan Malaka dan Johor. Ketika Kesultanan Malaka berdiri pada abad ke-15 M, Riau Lingga merupakan daerah kekuasaan Malaka. Di saat Malaka runtuh karena serangan kolonial Portugis, muncul kerajaan Riau Johor yang menggantikan posisi Malaka sebagai representasi kekuatan politik puak Melayu di kawasan tersebut. Ketika

itu Riau Lingga termasuk wilayah yang berada di kekuasaan Riau Johor.[120]

Sejarah Kesultanan Johor Riau

Kesultanan Johor yang terkadang disebut juga sebagai Johor-Riau atau Johor-Riau-Lingga adalah kerajaan yang didirikan pada tahun 1528 oleh Sultan Alauddin Riayat Syah, putra sultan terakhir Malaka, Mahmud Syah. Sebelumnya daerah Johor-Riau merupakan bagian dari Kesultanan Malaka yang runtuh akibat serangan Portugis pada 1511. Pada puncak kejayaannya Kesultanan Johor-Riau mencakup wilayah Johor sekarang, Singapura, Kepulauan Riau, dan daerah-daerah di Sumatera seperti Riau Daratan dan Jambi. Berikut adalah nama-nama sultan yang memerintah Kesultanan Johor Riau sejak 1528 s.d. 1824 :

1. 1528-1564: Sultan Alauddin Riayat Syah II (Raja Ali/Raja Alauddin)
2. 1564-1570: Sultan Muzaffar Syah II (Raja Muzafar/Radin Bahar)
3. 1570-1571: Sultan Abd. Jalil Syah I (Raja Abdul Jalil)
4. 1570/71-1597: Sultan Ali Jalla Abdul Jalil Syah II (Raja Umar)
5. 1597-1615: Sultan Alauddin Riayat Syah III (Raja Mansur)
6. 1615-1623: Sultan Abdullah Ma'ayat Syah (Raja Mansur)
7. 1623-1677: Sultan Abdul Jalil Syah III (Raja Bujang)
8. 1677-1685: Sultan Ibrahim Syah (Raja Ibrahim/Putera Raja Bajau)

---

[120]. *Melayu Online.com*

9. 1685-1699: Sultan Mahmud Syah II (Raja Mahmud)
10. 1699-1720: Sultan Abdul Jalil IV (Bendahara Paduka Raja Tun Abdul Jalil)
11. 1718-1722: Sultan Abdul Jalil Rahmat Syah (Raja Kecil/Yang DiPertuan Johor)
12. 1722-1760: Sultan Sulaiman Badrul Alam Syah (Raja Sulaiman/Yang DiPertuan Besar Johor-Riau)
13. 1760-1761: Sultan Abdul Jalil Muazzam Syah
14. 1761: Sultan Ahmad Riayat Syah
15. 1761-1812: Sultan Mahmud Syah III (Raja Mahmud)
16. 1812-1819: Sultan Abdul Rahman Muazzam Syah (Tengku Abdul Rahman)

Sejak masa kesultanan Johor Riau, terutama sejak tahun 1722 kemudian diteruskan oleh Kesultanan Riau Lingga, diterapkan apa yang oleh Andaya diistilah kan dengan “tradisi dua nakhoda untuk satu perahu kerajaan”, yaitu Sultan dan Yang Dipertuan Muda (YDM). Hal ini berawal sejak Sultan Sulaiman Badrul Alamsyah menyerahkan roda pelaksanaan pemerintahan kepada bangsawan Bugis dan keturunannya, sebagai imbalan atas bantuan mereka mengusir Raja Kecik dari Johor. Penguasa Melayu dan keturunan bangsawan Bugis terikat janji setia di bawah persaksian kitab suci al-Qur’an bahwa “apabila bangsawan Bugis berhasil memulihkan kehormatan Raja Sulaiman maka bangsawan Bugis secara turun-temurun akan diangkat menjadi Yang Dipertuan Muda Kerajaan Melayu Riau”. Selain itu, mereka juga berjanji untuk saling mengakui persaudaraan di kalangan mereka dan saling tolong-menolong. [121]

[121]. Raja Ali Haji, *Silsilah Melayu Bugis*, (Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1973), hlm. 67-68.

Peristiwa ini tergambar dalam *Syair Upu-upu Lima,* yang digubah oleh Raja Ali Haji dalam karyanya, *Silsilah Melayu Bugis.* Karena itu, setelah lima bersaudara keturunan bangsawan Bugis berhasil mengusir Raja Kecil dari Kerajaan Johor Riau dan Raja Sulaiman berhasil kembali menduduki singgasana kerajaan, maka salah seorang dari lima bersaudara, yaitu Daeng Marewa dikukuhkan sebagai Yang Dipetuan Muda (YDM) pertama Kerajaan Johor Riau. Jabatan ini setara atau sama dengan kedudukan Perdana Menteri. Sementara bangsawan Melayu tetap memegang jabatan yang tertinggi sebagai simbol kerajaan dengan kedudukan Yang Dipertuan Besar Riau atau "sultan" secara turun temurun.

Pemerintahan gabungan ini dalam kenyataannya mampu membawa Kerajaan Johor Riau kepada kejayaan dan dominasi politik di perairan Selat Malaka dan sekitarnya lebih dari setengah abad. Suku Bugis yang datang ke Riau di bawah pimpinan Daeng Celak itu kemudian hari melepaskan bahasa sukunya, dan hampir meninggalkan sejumlah tradisinya, dan hidup dalam masyarakat Melayu dengan kehidupan tradisi dan budaya Melayu. Konsekuensinya, suku Bugis dalam generasi berikutnya tidak lagi tampak dalam penampilan yang bergaya Bugis, tetapi lebih merupakan suatu generasi Melayu yang baru.

Hal utama yang dilakukan oleh Sultan Sulaiman dan YDM pertama, Daeng Marewa adalah memperkokoh dasar-dasar pemerintahannya. Cara pemerintahan kesultanan Melayu ini agak sedikit unik. Ia tidak bersifat sentralistik. Tiap-tiap pembesar mempunyai daerah pemerintahan sendiri dan tinggal di daerah kekuasaannya itu. Secara nominal kesultanan Johor Riau masih mewarisi hirarki kerajaan Melayu Malaka seperti pegawai pemerintahan

yang terdiri dari Raja Muda, Bendahara, Temenggung, Penghulu, Bendahari dan Syahbandar. Hanya saja istilah dan fungsi Raja Muda sekarang berubah setelah bangsawan Bugis ikut terlibat dalam pemerintahan kerajaan Johor Riau. Jabatan itu kini berubah istilah menjadi Yang Dipertuan Muda (YDM) dan didominasi oleh keturunan Bugis, dimana Daeng Marewa menjadi orang pertama yang menduduki posisi itu. Selain itu, dari segi fungsi, bila dulu Raja Muda merupakan jabatan calon pengganti Raja atau Sultan, kini hal itu tidak berlaku lagi. Diantara sebab-sebab perubahan itu, *pertama* karena sekarang pemegang jabatan itu adalah dari kalangan pendatang yaitu suku Bugis. *Kedua,* sudah menjadi kesepakatan bahwa jabatan sultan akan kekal di kalangan bangsa Melayu.[122]

Meskipun secara teoritis, kekuasaan tertinggi berada di tangan sultan (Yang Dipertuan Besar), namun secara operasional kekuasaan pemerintahan berada di tangan Yang Dipertuan Muda. Yang terakhir inilah yang mengatur dan menjalankan roda pemerintahan kerajaan. Wilkinson memberikan satu ilustrasi tentang keduanya, seperti dikutip oleh Hamid Abdullah: "Yang Dipertuan Besar sepertinya menempati posisi "sebagai seorang istri" baru dapat makan kalau diberi. Sementara Yang Dipertuan Muda ibaratnya menempati posisi "sebagai seorang suami" dimana setiap keinginannya harus menjadi kenyataan."[123]

---

[122]. Abu Hassan Sham, "Masalah Menentukan Syair-syair dari penyengat" dalam *Jurnal Filologi,* Jilid 1, Perpustakaan Negara Malaysia, Kuala Lumpur, 1992, hlm. 96.

[123]. Hamid Abdullah, *ibid*; bandingkan dengan Muhammad Yusoff Hashim, *Pensejarahan Melayu Kajian Tentang Tradisi Sejarah Melayu Nusantara*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1992), hlm. 457

Berikut adalah nama-nama Yang Dipertuan Muda (YDM) di Kesultanan Johor Riau yang muncul sejak masa pemerintahan Sultan Sulaiman Badrul Alam Syah :

No	Yang Dipertuan Muda Riau	Masa Jabatan	Pusat Pemerintahan
1	Daeng Marewa	1722 – 1728	Hulu Riau
2	Daeng Celak	1728 – 1745	Hulu Riau
3	Daeng Kamboja	1745 – 1777	Hulu Riau
4	Raja Haji bin Daeng Celak	1777 -1784	Hulu Riau
5	Raja Ali	1784 – 1805	Pulau Bayan

Setelah berhasil meletakkan dasar pemerintahan politik dalam negeri, Sultan Sulaiman dan Yang Dipertuan Muda pertama, Daeng Marewa, melakukan hubungan politik dan perdagangan luar negeri. Secara berangsur-angsur kerajaan Johor Riau mulai ramai dikunjungi orang dari berbagai daerah dan bangsa, misalnya dari Cina, Siam, India dan Arab.[124] Kemajuan terus meningkat ketika Daeng Celak menjabat sebagai YDM II Kerajaan ini (1708-1745). Pada masa pemerintahannya, ia membangun perkebunan gambir yang menjadi salah satu komoditi perdagangan untuk pendapatan ekonomi kerajaan.[125] Ia juga mengembangkan pertambangan timah di daerah Selangor. Belakangan, usaha itu dilanjutkan oleh Yang Dipertuan Muda III Riau, Daeng Kamboja.[126] Pada masa ini kerajaan Johor Riau bahkan menjadi pusat perdagangan, dan

---

[124]. Raja Ali Haji, *Tuhfat al-Nafis,* hlm. 5

[125]. Raja Ali Haji, *Tuhfat al-Nafis,* hlm. 97.

[126] . Sejarah Perjuangan Raja Haji Fisabilillah Dalam Perang Riau Melawan Belanda (1782-1784), (Pekanbaru: Pemda Tk. I Riau, 1989), Cet. I, hlm. 94.

pelabuhannya menjadi transit antara Barat dan Timur. Kapal-kapal dari berbagai penjuru dunia berlabuh di pelabuhan kerajaan ini. Dengan begitu, semakin memberikan peluang penarikan cukai yang sangat besar jumlahnya bagi keuntungan pemasukan pendapatan kerajaan. Kondisi ini tampak jelas diuraikan *Tuhfat al-Nafis*:

> "Syahdan kata sahibul hikayat pada masa inilah negeri Riau itu ramai serta makmurnya dan segala dagangpun banyaklah datang dari negeri Jawa dan kapal dari Benggala membawa apium dan lain-lain dagangan, dan segala perahu dagang di Kuala Riau pun penohlah daripada kapal dan kichi… segala perahu-perahu rantau berchuchuk ikatan bersambung dan mendarat, demikianlah. Kemudian pada masa Yang Dipertuan Muda Daeng Kamboja rosaklah sebentar, kemudian baik pula semula hingga Yang Dipertuan Muda Raja Haji, makin ramailah.[127]

Di samping itu, pada saat yang sama, kerjaaan Johor Riau dikenal tangguh dalam bidang politik dan militer, serta disegani di daerah perairan Nusantara belahan barat. Kenyataan ini terlihat, misalnya ketika menjadi kelana -- sebagai pembantu YDM III Daeng Kamboja-- selama tiga dasawarsa, Raja Haji menyusun angkatan laut dan mengorganisir kekuatan militer dalam melakukan perjalanan ekspedisi dalam kawasan kerajaan dan mengunjungi kerajaan-kerajaan tetangga, misalnya Selangor, Perak, Kedah Indragiri, Jambi dan Bangka (Palembang) Mempawah dan Pontianak.

---

[127]. Raja Ali Haji , *Tuhfat al-Nafis*, (ed. Virginia Matheson], (Kuala Lumpur: Fajar Bakti, 1982), hlm. 197.

Setelah YDM III Daeng Kamboja meninggal, ia digantikan oleh Raja Haji yang dilantik menjadi YDM IV Riau pada tahun 1777. Pada masanya, kerajaan mencapai puncak kegemilangan baik dalam bidang ekonomi-perdagangan maupun dalam aspek politik dan militer. Keadaan tersebut dipaparkan oleh cucunya, Raja Ali Haji dalam bukunya, *Tuhfat al-Nafis*, demikian:

> Syahdan kata sahibul hikayat adalah pasa masa Yang Dipertuan Muda Raja Haji ini makin ramai, serta dengan makmurnya serta banyaklah orang-orang negeri Riau kaya-kaya. Syahdan Yang Dipertuan Besar dan Yang Dipertuan Muda banyaklah mendapatkan hasil hasil-hasil dari cukai-cukai. Syahdan segala penjajab perangpun beraturlah di pelabuhan serta cukup ubat peluruhnya serta panglima-panglimanya, tiga puluh turun, tiga puluh naik ke darat. Syahdan demikianlah di dalam beberapa tahun bersuka-sukaan kerena negeri aman makmurnya, dan segala makan pun murah dan segala orang-orang dagang pun banyaklah dapat untung kerena terlalu ramai orangnya.[128]

Pada masa pemerintahannya, Raja Haji berhasil membangun istana di Pulau Malam Dewa. Kemakmuran kota itu digambarkan Raja Ali Haji sebagai kota nan indah "yang bertatah dengan pinggan dan piring dan satu pula dindingnya cermin, yang disebut memancarkan sinarnya bila diterpa sinar mata hari." Perhiasan istana dibuat dari emas dan parek, sementara peralatan dapurnya di datangkan dari negeri Cina. Di samping itu, ia juga

[128]. Virginia Matheson (ed.), *Tuafat al-Nafis, op.cit*., h. 197.

membangun istana yang indah untuk Sultan Mahmud Syah III (Raja Mahmud) di Sungai Galang Besar. [129]

Kesejahteraan dan kemakmuran kerajaan itu turut mendorong bagi terciptanya iklim dan suasana yang kondusif untuk pengembangan agama dan intelektualisme Islam serta aktivitas budaya lainnya. Dari masa inilah sesungguhnya bibit-bibit intelektualisme itu mulai tersemai. Karena itu, tidak mengherankan bila sepeninggalan Raja Haji, kerajaan menuai hasil dari persemaian bibit-bibit intelektualisme itu, yang mengejawantah baik pada diri anaknya, Raja Ahmad maupun cucunya, Raja Ali Haji dan teman-teman seangkatannya. Tradisi inilah yang berkembang dan mencapai puncak kejayaannya pada abad ke-19 di Kerajaan Riau Lingga sebagai pelanjut tahta Kesultanan johor Riau.

Dalam perkembangannya, Kerajaan Riau Johorpun melemah. Raja Haji, YDM Johor Riau IV gugur di medan perang melawan kolonial Belanda pada tahun 1784. Ia digantikan oleh Raja Ali. Berbeda dengan masa pemerintahan Raja Haji, pada masa pemerintahan Raja Ali, meski memperlihatkan kemajuan dalam bidang intelektualisme dan kebudayaan, Kerajaan Johor Riau mengalami kemunduran dalam bidang ekonomi-perdagangan dan politik. Kondisi semacam ini berlanjut hingga beberapa masa pemerintahan berikutnya (periode Riau Lingga) mulai dari masa pemerintahan Raja Ja'far bin Raja Haji, Raja Abdul Rahman bin Ja'far, Raja Ali bin Raja Ja'far, Raja Abdullah bin Raja Ja'far, bahkan sampai kerajaan Riau-Lingga hilang dari peta dunia pada tahun 1911.

---

[129]. Virginia Matheson (ed.), *op.cit.*, hlm. 196-197.

Kemunduran ini disebabkan oleh faktor internal dan eksternal. Faktor eksternal yang paling berpengaruh adalah konspirasi jahat kolonial Inggris dan Belanda yang terangkum dalam Traktat London tahun 1824, yang membagi wilayah kerajaan Melayu menjadi dua pemilik: Inggris dan Belanda. Semenanjung Malaya dan Singapura menjadi milik Inggris, sedangkan wilayah yang sekarang menjadi wilayah negara Indonesia menjadi milik Belanda. Akibat dari isi perjanjian tersebut, adalah terpecahnya Kerajaan Melayu menjadi dua: Johor di Malaysia dan Riau Lingga di Kepulauan Riau. Sejak tahun 1824 itu, Riau Lingga resmi berdiri menjadi kerajaan yang terpisah dari Johor. Sultan pertama yang menduduki tahta di Riau Lingga adalah Sultan Abdul Rahman Muadzam Syah.[130]

Sejarah Kesultanan Riau Lingga

Kisah berdirinya kerajaan Riau Lingga tidak terlepas dari peranan Belanda dan Inggris yang ikut campur dalam konflik internal keluarga kerajaan Riau Johor. Pada tahun 1811, Sultan Johor, Mahmud Syah III wafat, dan putranya Husin sedang tidak berada di Johor. Maka naiklah Abdul Rahman Muadzam Syah, adik tiri Husin sebagai sultan dengan dukungan Belanda, dan sempat berkuasa selama hampir tujuh tahun, yakni hingga 1819. Husin sangat kecewa dengan pelantikan itu. Potensi konflik ini kemudian diketahui oleh Inggris dan langsung memanfaatkan situasi dengan mendekati Husin. Atas dukungan Inggris, Husin akhirnya berhasil menjadi sultan dengan imbalan pemberian konsesi atas Singapura kepada Inggris, sedangkan Abdul

---

[130]. *Ibid.*

Rahman menjadi raja di Riau Lingga atas "jasa baik Belanda".

Sebagai balas budi atas "kebaikan" Belanda, Sultan Abdul Rahman kemudian melakukan perjanjian dengan Belanda, yang intinya mengakui pemerintahan Hindia Belanda sebagai pemegang kekuasaan tertinggi di Riau Lingga. Dengan kata lain, bisa dinyatakan bahwa sebenarnya Abdul Rahman telah menggadaikan Riau Lingga kepada Belanda demi kekuasaan yang ia pegang. Sebagai kompensasi, Belanda melindungi sultan dan keluarganya. Untuk mewakili pemerintahan Belanda, didirikan kantor residen Belanda di Tanjung Pinang. Dari sinilah seluruh aktivitas keluarga Riau Lingga dikontrol oleh Belanda. Setiap pergantian sultan harus diawali dengan sumpah setia kepada Belanda. Selain itu, dalam menjalankan pemerintahan, Sultan Abdul Rahman juga harus berkonsultasi dengan Residen Belanda di Tanjung Pinang

Intervensi Belanda dan upaya imperialisme kolonial Eropa yang sudah mulai menguat sangat berpengaruh pada aspek ekonomi-perdagangan dan politik kerajaan Riau Lingga, terutama setelah Traktat London ditandatangani, yang menetapkan demarkasi bagi wilayah pengaruh Inggris dan Belanda di kepulauan Melayu. [131] Sebagaimana disinggung di atas, perjanjian ini membelah kerajaan Riau-Lingga dan Johor-Pahang. Johor-Pahang berada di bawah kendali Inggris, sedangkan Riau-Lingga di bawah kontrol Belanda. Perkembangan politik ini berpengaruh secara signifikan pada perkembangan ekonomi dan perdagangan. Di bidang ekonomi, hal ini ditandai oleh melemahnya

---

[131]. C.D. Cowan and O.W. Wolters, *Nineteenth Century Malaya: Origins of British Political Control,* (London: Oxford University Press, 1961).

pertukaran dagang yang sebelumnya merupakan pendorong utama kemajuan ekonomi Riau. Perdagangan yang sebelumnya mengalir ke Riau, kini mulai dikuasai Singapura yang berada di bawah pengaruh kekuasaan Inggris. Pola-pola perdagangan secara mendasar telah dialihkan. Perkembangan dagang saat itu digambarkan oleh para pengamat sebagai kontras antara kesibukan pelabuhan Singapura dengan ketenangan Riau.[132]

Perjanjian Inggris-Belanda tahun 1824 itu, secara politis menyebabkan kedudukan Kerajaan Riau Lingga semakin merosot, karena lepasnya beberapa wilayah kekuasaannya. Apalagi kemudian pergeseran kekuasaan politik ke tangan orang Eropa nampak semakin meningkat pada tahun 1830, ketika perjanjian antara Belanda dan Riau menempatkan raja menjadi seorang "peminjam" dan kerajaan menjadi negara "pinjaman". Dalam suasana politik pemerintahan semacam itulah kerajaan Riau Lingga terus berusaha untuk eksis.

Seperti yang telah diwarisi dari Kesultanan Johor Riau, meskipun secara teoritis, kekuasaan tertinggi berada di tangan sultan (Yang Dipertuan Besar), namun secara operasional kekuasaan pemerintahan berada di tangan Yang Dipertuan Muda. Jabatan yang terakhir ini tetap menjadi hak prerogatif para bangsawan keturunan Bugis, dan berkedudukan di Pulau Penyengat.

Pada tahun 1832, Sultan Abdul Rahman meninggal dunia, ia kemudian digantikan oleh Sultan Mahmud II Muadzam Syah. Namun karena terlalu sering berada di Trengganu, akhirnya ia diturunkan dari jabatannya pada

---

[132]. Barbara Watson Andaya, dalam Al-Azhar dan Elmustian Rahman (eds.), *Op.cit,* hlm. 426-427.

tahun 1835 dan digantikan oleh Sultan Mahmud IV Muzaffar Syah yang berkuasa hingga 1857. Sultan Mahmud memerintah tidak terlalu lama, ia diturunkan oleh Belanda di saat ia sedang berada di Singapura. Sebagai penggantinya, Belanda melantik pamannya dengan gelar Sultan Sulaiman II Badrul Alam Syah. Fenomena ini lagi-lagi menampakkan betapa Belanda menempatkan raja menjadi seorang "peminjam" dan kerajaan menjadi negara "pinjaman".

Sultan Sulaiman II Badrul Alam Syah memerintah hingga tahun 1883 dan digantikan oleh Sultan Abdul Rahman II Muadzam Syah pada tahun 1885. Sultan Abdul Rahman kemudian berselisih dengan Belanda karena ia tidak mau tunduk dan diatur secara semena-mena. Salah satu kebijakan sultan yang membawa konflik dengan Belanda adalah penyatuan jabatan Yang Dipertuan Muda di bawah sultan, padahal selama ini jabatan YDM selalu menjadi hak kaum bangsawan Bugis. Sultan ini juga mengambil jalan yang berbeda dengan kakeknya yang bekerjasama dengan Belanda. Ia lebih memilih meninggalkan Penyengat yang saat itu menjadi pusat kerajaan Riau Lingga dan hijrah ke Singapura dari pada tunduk dan diatur Belanda.

Akhirnya pada tanggal 3 Pebruari 1911, sultan diberhentikan secara *in absentia* oleh Belanda dengan alasan telah melanggar *Politiek Contract* tahun 1905. Karena itu Riau Lingga selanjutnya berada di bawah pemerintahan Belanda. Pukulan selanjutnya terhadap prestise pemerintahan Riau-Lingga terjadi dua tahun kemudian, tepatnya tahun 1913, ketika Kerajaan Riau Lingga secara resmi dibubarkan oleh

Belanda. Peristiwa yang terakhir inilah yang menamatkan cerita tentang kerajaan Riau-Lingga.[133]

Periode Pemerintahan dan Wilayah Kekuasaan

Rentang masa berdiri kerajaan Riau Lingga relatif pendek, hanya satu abad. Didirikan karena peran kolonial Belanda, kemudian runtuh karena dibubarkan Belanda. Selama rentang satu abad tersebut, telah berkuasa lima orang sultan sebagai berikut:

Sultan Riau-Lingga

No	Nama	Masa pemerintahan
1	Sultan Abdul Rahman Muadzam Syah	1819–1832
2	Sultan Muhammad II Muadzam Syah	1832–1835
3	Sultan Mahmud IV Mudzafar Syah	1835–1857
4	Sultan Sulaiman II Badarul Alam Syah	1857–1883
5	Sultan Abdul Rahman II Muadzam Syah	1885–1911

Masing-masing sultan memiliki pola relasi yang berbeda dengan kolonial Belanda. Diantara mereka ada yang memilih jalan kompromi dan ada pula yang memilih jalan

---

[133]. *Ibid.*, hlm. 427-428. Lihat pula Virginia Matheson, " Strategies of Survival: The Malay Royal Line of Lingga Riau" *JSAS 17*, 1 Maret 1986, hlm. 27.

konflik demi mempertahankan harga diri sebagai orang Melayu.

Wilayah kekuasaan kerajaan Riau Lingga mencakup kawasan yang cukup luas, di antaranya Johor, Pahang, Riau dan Lingga. Pusat kerajaan pada awalnya terletak di Daik, kemudian menjelang akhir keruntuhan, pusat kerajaan pindah ke Pulau Penyengat. Ada dua pusat kendali pemerintahan; pertama di istana Yang Dipertuan Besar (YDB/Sultan), dan kedua di istana Yang Dipertuan Muda (YDM). Istana YDM berada di Kota Piring, sehingga dikenal juga dengan nama Istana Kota Piring, terletak di Pulau Biram Dewa (Malim Dewa) Bintan), sedangkan istanan YDB berada di Daik Lingga, kemudian pindah ke Pulau Penyengat pada tahun 1900. Kedudukan istana di Kota Piring yang masih berfungsi di masa kerajaan Riau Lingga sesungguhnya masih diperdebatkan sebab ada yang mengatakan bahwa istana ini telah hancur pada tahun 1784, seperempat abad sebelum Riau Lingga berdiri. Namun, sumber lain ada yang mengatakan bahwa istana ini masih berdiri hingga 1884. Artinya, istana ini masih berfungsi pada masa Riau Lingga.

Struktur dan Pusat Pemerintahan

Kekuasaan dan struktur tertinggi di Kerajaan Riau Lingga berada di tangan sultan (YDB). Namun, dalam prakteknya, kekuasaan tersebut banyak dipengaruhi dan mengalami intervensi dari kolonial Belanda. Misalnya seluruh keputusan yang diambil dalam pemerintahan mesti mendapat persetujuan dari Residen Belanda yang berkedudukan di Tanjung Pinang. Sisi lain yang menunjukkan kuatnya pengaruh Belanda adalah kewajiban

setiap sultan yang baru untuk mengucapkan sumpah setia kepada Belanda di saat ia dilantik. Dari sini bisa dilihat bahwa sebenarnya yang berkuasa adalah Belanda, bukan sultan.

Selain itu, tidak berbeda dengan Kesultanan Johor Riau, meskipun secara teoritis kekuasaan tertinggi berada di tangan sultan, namun secara operasional kekuasaan pemerintahan berada di tangan Yang Dipertuan Muda. Yang terakhir inilah yang mengatur dan menjalankan roda pemerintahan kerajaan. Sejak masa pemerintahan YDM Raja Ja'far (1805), pusat pemerintahan berpindah ke Pulau Penyengat, sebuah pulau dengan luas sekitar 5 km^2 di seberang Tanjung Pinang, sementara Sultan tetap tinggal di Lingga.[134]

Pulau Penyengat, menurut kisah adalah mas kawin yang diberikan oleh Sulthan Mahmud kepada Raja Hamidah (Engku Putri binti Raja Haji) pada tahun 1804. Sejak tahun 1805, Pulau Penyengat menjadi pusat pemerintahan Yang dipertuan Muda secara turun-temurun.[135] Setelah lembaga Yang Dipertuan Muda dihapuskan, sultan yang memerintah, Sultan Abdurrahman Muazzam Syah, pindah pula ke pulau ini sampai kerajaan Riau-Lingga dibubarkan oleh Belanda tahun 1913.

---

[134]. Abu Hassan Sham, "Masalah Menentukan Syair-syair dari penyengat", hlm. 96

[135]. Barbara Watson Andaya, " Membangun Kembali Sebuah Wawasan: Daratan dan Kepulauan dalam konteks kesejarahan" dalam Al-Azhar dan Elmustian Rahman (eds.), *Kandil Akal di Pelantar Budi, Esai dan Renungan Budaya Persembahan Kepada alm. Raja Hamzah Yunus,* (Pekanbaru: Yayasan Kata, 2004), hlm. 8.

Berikut ini nama-nama YDM yang memerintah di Kerajaan Riau Lingga yang dipegang oleh keturunan Bugis secara turun temurun, berikut pusat pemerintahannya:

Pemerintah Kerajaan Riau Lingga

No	Nama YDM	Masa pemerintahan	Pusat pemerintahan
1	Raja Ja'far bin Raja Haji	1806 – 1831	Pulau Penyengat
2	Raja Abdul Rahman bin Ja'far	1831 – 1844	Pulau Penyengat
3	Raja Ali bin Raja Ja'far	1844 – 1857	Pulau Penyengat
4	Raja Abdullah bin Raja Ja'far	1857 – 1858	Pulau Penyengat
5	Raja Muh.Yusuf bin R. Ali	1858 – 1899	Pulau Penyengat
6	Sultan Abdurrahman	1899 – 1911	Pulau Penyengat

Sejak Pulau Penyengat [136] menjadi pusat pemerintahan YDM tahun 1805, disertai oleh perpindahan

---

[136]. Pulau ini, menurut kisah adalah mas kawin dari Sulthan Mahmud kepada Raja Hamidah (Engku Putri binti Raja Haji), belakangan dibangun menjadi tempat istana (pusat) pemerintahan Yang dipertuan Muda Kerajaan Melayu Riau secara turun-temurun. Mengenai asal-usul nama pulau ini, sebelum dibuka pada 1803, bermula adanya kapal yang mendampar di pulau ini untuk mencari perbekalan air dalam perjalanan. Sewaktu mendarat ada sejenis binatang serangga yang terbang menyengat salah seorang awak kapal hingga pingsan. Dari peristiwa ini, akhirnya pulau ini dikenal dengan sebutan Pulau Penyengat. Lihat, Hasan Junus,

Raja Hamidah, isteri sultan Mahmud III, Pulau Penyengat menjadi terkenal, terus melangkah maju, bahkan kemudian menjadi pusat perkembangan agama dan budaya.

Dalam menjalankan roda pemerintahan, sultan juga dibantu oleh para penasehat, juru tulis, qadhi, syah bandar, dan beberapa pembantu lainnya. Dalam kehidupan keagamaan muncul beberapa orang ulama di Riau Lingga, diantaranya Haji Ja'far bin Encik Abu Bakar. Ia belajar agama di Mekah seangkatan dengan K.H. Hasyim Asyari, ulama dari Jawa yang mendirikan organisasi Nahdhatul Ulama. Menurut catatan dari sebuah sumber, ada yang menyebutkan bahwa Haji Ja'far pernah menjabat sebagai sekretaris Rusydiah Club.

Kehidupan Sosial Budaya

Di antara kesultanan yang pernah berdiri di kawasan Riau, mungkin Kesultanan Riau Lingga yang menyumbangkan peran besar dalam perkembangan Bahasa Melayu terutama sebagai bahasa tulis. Peran tersebut sangat tampak pada periode paruh kedua abad ke-19, di saat kesultanan ini sedang mencapai masa kejayaannya. Ketika itu kehidupan intelektual berkembang pesat. Hal itu didukung oleh perkembangan perdagangan yang begitu semarak, sehingga pemasukan dari sektor ini mampu menggerakkan sektor lainnya. Relasi dagang saat itu terjalin erat dengan India, Cina, Siam, Jawa dan Bugis.

Pulau Penyengat Indra Sakti, (Pekanbaru: Yayasan Pembaca, 1999), hlm 1-3; Lihat juga Abu Hassan Sham, *Pusisi-Pusisi Raja Ali Haji,* (Kuala Lumpur: Dewan bahasa dan Pustaka, 1993), hlm. 5

Salah satu karakter peradaban yang dipengaruhi ajaran Islam adalah menyebarnya kemampuan dan tradisi tulis baca pada semua kalangan, bukan hanya di kalangan kerajaan. Ciri ini juga bisa ditemukan di Riau Lingga. Saat itu, selain kaum bangsawan istana, rakyat jelata juga banyak yang menjadi penulis. Sebagai contoh, seorang nelayan yang bernama Encik Abdullah menulis buku tentang perkawinan penduduk di Pulau Penyengat. Pengarang lainnya, yaitu Khatijah terung juga banyak menulis buku. Maraknya perkembangan dunia tulis menulis di Riau Lingga juga didukung oleh tersedianya sarana pendukung seperti percetakan dan kelompok diskusi. Percetakan dan penerbitan yang didirikan saat itu adalah *Mathba'ah al-Riyawiyah* yang beroperasi sejak sekitar tahun 1890, sedangkan kelompok diskusi yang paling terkenal adalah Rusydiah Klab yang banyak melahirkan intelektual Melayu.

Kehidupan tulis menulis semakin semarak di Riau Lingga, khususnya di Pulau Penyengat seiring dengan pindahnya Sultan Abdul Rahman Mudzaffar Syah ke pulau tersebut pada tahun 1900. Sebelas tahun kemudian (1911), keadaan berubah. Antara sultan dan Belanda terjadi konflik, Sultan tidak mau menandatangani kontrak ketundukan kepada Belanda. Akhirnya sultan yang diikuti oleh para bangsawan istana dan pengarang pindah ke Singapura. Seiring dengan itu, kehidupan intelektual di Pulau Penyengat juga semakin mundur dan pudar. Demikianlah, akhirnya kerajaan Riau Lingga lenyap di telan sejarah.

Pengaruh Islam dalam Masyarakat Tradisional Melayu

Seperti disinggung di atas, sejak periode paling awal (masa kesultanan), agama Islam yang mempunyai dasar

filosofis dan rasional yang kuat, telah berpengaruh pada berbagai lini kehidupan Melayu.[137] Islam bagi orang Melayu, bukan hanya sebatas keyakinan tetapi juga telah menjadi identitas dan dasar kebudayaan serta mewarnai institusi kenegaraan dan pandangan politik mereka. Pendek kata, Islam telah menjadi bagian yang menyatu dengan identitas nasional, sejarah, hukum, entitas politik dan kebudayaan Melayu.

Islamisasi orang-orang Melayu, seperti juga yang dialami oleh orang-orang di tempat lain, tidak pernah berlangsung secara sekaligus, monolitik atau absolut, tetapi berlangsung secara bertahap, evolusioner, tidak merata dan merupakan suatu proses yang berjalan secara terus menerus, di mana Islam mulai menjadi bagian yang hampir tak bisa dipisahkan dari adat, budaya dan jiwa Melayu.

Dalam budaya Melayu, unsur-unsur Islam juga menjadi demikian dominan apakah itu dalam bidang seni, bahasa, sastra, *folk-lore,* musik, pakaian dan kebiasaan. Dalam beberapa hal –sebagaimana yang akan kita lihat nanti– antara keduanya nampak semakin menyatu. Dari beberapa peninggalan sejarah dapat dicermati bahwa produk budaya yang dibawa oleh Islam seperti tulisan Arab memberi sumbangan yang besar bagi perkembangan

---

[137]. Masyarakat tradisional Melayu di sini dipahami dalam pengertian yang lebih luas. Melayu tidak dipahami berdasarkan makna yang diberikan konstitusi Malaysia yakni setiap orang yang lahir di dalam Federasi (atau Singapura) sebelum kemerdekaan (atau keturunan orang-orang seperti itu), yang menganut agama Islam, biasa berbahasa Melayu, dan melaksanakan kebudayaan Melayu, melainkan dalam arti sebuah masyarakat dengan sejarah sosial yang khas. Oleh karena itu apa yang dibahas tentang masyarakat tradisional Melayu di sini mencakup masyarakat Melayu di seluruh kawasan Asia Tenggara.

budaya Melayu. Informasi tentang Melayu, masyarakatnya, kehidupan sosial-ekonomi, budaya, politik dan keagamaannya sampai pada masyarakat masa kini adalah melalui tulisan Arab. Selain itu, perbendaharaan sastra dan tradisi lisan Melayu juga sarat dengan terma-terma dan nilai-nilai Islam. Besarnya pengaruh Islam dalam sastra digambarkan oleh Chamamah Soeratno sebagai berikut:

> Karya-karya seperti *Sejarah Melayu, Hikayat Raja-raja Pasai, Hikayat Iskandar Zulkarnain, Hikayat Muhammad Hanafiah,* ditulis dengan menggunakan tulisan Arab atau tulisan Jawi. Di samping tulisan yang menggunakan alfabet Arab, juga terdapat modifikasi berbagai karya Melayu dengan warna Islam. *Hikayat Marakarma* yang bercorak Hindu misalnya, diganti dengan judul *Hikayat Si Miskin*. Juga terdapat pengenalan berbagai karya-karya sastra yang bercorak Islam seperti *Kisah Amir Hamzah* yang diterjemahkan dan disadur dalam bahasa Melayu. Juga dilakukan penciptaan karya-karya sastra yang bercorak Islam dengan menggunakan nama-nama peristiwa yang penting dalam sejarah Islam, seperti *Hikayat Raja Khaibar.* Selain itu, karya-karya yang mengandung ajaran Islam sebagaimana kitab-kitab dalam ajaran agama Islam bermunculan dalam dunia perbukuan Melayu, misalnya *Kitab Seribu Masalah, Siratalmustaqim,* dan sejumlah karya tasawuf.[138]

---

[138] . Siti Chamamah Soeratno, *Perkembangan Masyarakat Melayu dan Dakwah Pembangunan: Satu Tinjauan dari Sisi Peran Islam,* dalam Jurnal Kebudayaan dan Peradaban *Ulumul Quran* No. 1/VII/1996, hlm. 15.

Dengan demikian, diterimanya Islam oleh masyarakat dan kekuasaan tak pelak lagi mengakibatkan transformasi budaya dengan tingkat pengaruh yang berbeda-beda. Secara bertahap, Islam telah merobah dan mentransformasikan budaya masyarakat tanah Melayu yang telah diIslamkan. Budaya Hindu-Budha yang merupakan tradisi Melayu sebelum kedatangan Islam telah mulai digantikan dengan tradisi dan kebiasaan-kebiasaan yang diilhami oleh Al-Quran dan sumber-sumber sah Islam lainnya. Sehingga secara bertahap, iman Islam dan etos yang lahir dari keyakinan itu muncul sebagai dasar kebudayaan Melayu.

Naquib Al-Attas memberikan penjelasan menarik tentang hal ini, bahwa Islam menandai suatu tahap yang krusial dalam modernisasi Melayu. Dia mengatakan bahwa adalah Islam yang memberikan nilai-nilai universal yang baru dan positif pada Melayu. Dalam hubungan ini, orang bisa mengatakan bahwa Islam memberi isi pada definisi tentang "kemelayuan" dan pada nilai-nilai Melayu.[139] Oleh karena itu, tidak mengherankan bila Islam kemudian dianggap sebagai komponen utama budaya Melayu.

Selain itu, dilihat dari aspek pendidikan, Islam merupakan pencerahan bagi masyarakat Melayu karena Islam sangat mendukung intelektualisme yang tidak terlihat pada masa Hindu-Budha. Bila sebelum kedatangan Islam, pendidikan hanya menjadi hak istimewa kaum bangsawan maka setelah kedatangan Islam pendidikan dapat dinikmati seluruh lapisan masyarakat. Karena setiap Muslim diharapkan mampu membaca Al-Quran dan memahami

---

[139]. Syed M. Naquib Al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu,* (Bangi: University Kebangsaan Malaysia, 1972).

asas-asas Islam secara rasional. Ini tentu saja memerlukan proses belajar. Dalam banyak kasus, mesjid atau surau menjadi lembaga pusat pengajaran. Bahkan, tidak jarang, istana kerajaan menjadi pusat studi dan pengembangan intelektualisme Islam, tempat di mana berkumpul para ulama dan pelajar dari berbagai daerah untuk mendalami ilmu pengetahuan. Studi Islam semacam ini mendapat dukungan penuh dari pemerintah yang berkuasa saat itu. [140]

Dalam pada itu, banyak hal yang turut menyumbang bagi kelancaran transmisi ilmu pengetahun Islam di kalangan masyarakat Melayu, seperti hubungan erat dengan pusat-pusat pendidikan di dunia Islam, pelaksanaan ibadah haji ke Tanah Suci, serta terjalinnya ikatan emosional, spritual, psikologis dan intelektual dengan kaum Muslim Timur Tengah. Lebih dari itu, arus imigrasi masyarakat Arab ke wilayah ini semakin deras. Di bawah bimbingan para ulama Arab dan dukungan negara, wilayah ini melahirkan ulama-ulama pribumi yang segera mengambil kepemimpinan Islam,[141] kemudian melahirkan pandangan hidup kaum Muslim yang khas di wilayah ini.

Lebih dari itu semua, Islam juga mempunyai tempat yang khusus dalam urusan pemerintahan mulai dari penggunaan sebutan kehormatan dan gelar yang

---

[140]. Fenomena semacam ini terjadi di beberapa lingkungan istana kesultanan Melayu, Selain Malaka yang menjadi pusat studi Islam pada abad ke-15 hingga awal abad ke-16, fenomena yang sama juga terdapat di Kesultanan Aceh Darussalam pada abad ke-17, dan kerajaan Patani pada abad ke- 17 & 18. Bahkan Aceh Darusalam pada abad ke-17 dapat diklaim sebagai pusat intelektualisme Islam di Asia Tenggara.

[141]. Untuk menyebut beberapa nama saja misalnya, Hamzah al-Fanshuri, Nuruddin Ar-Raniri, Syekh Taher Jalaluddin, Syekh Muhammad al-Kalili, dan Syekh Muhammad al-hadi adalah Di antara nama-nama yang punya pengaruh di Tanah Melayu.

bernafaskan Islam sampai pada pengadopsian unsur-unsur hukum Islam dalam perundang-undangan negara. Kitab *Undang-Undang Melaka* menyebut para sultan Malaka sebagai *"khalifat al-mu'minin, zill Allah fi al-alam"*[142] yang berarti khalifah kaum Muslimin, bayang-bayang Allah di muka bumi.[143] Ini mengandung makna bahwa sultan bertanggung Jawab langsung kepada Tuhan untuk memelihara dan mengembangkan agama Islam. Karena itu –sebagaimana dijelaskan di atas– mereka tidak hanya terlibat langsung dalam pembentukan lembaga Islam, melainkan juga dalam wacana dan aktifitas keagamaan yang mengkristalkan budaya Melayu.[144] Di samping itu, tidak jarang, entitas politik yang biasanya disebut "kerajaan" dirobah sebutannya menjadi "kesultanan". Begitu juga gelar "sultan" diambil alih dan digunakan dalam dokumen-dokemen resmi selain gelar tradisional "raja". Kasus ini misalnya terlihat pada penguasa Pasai, Merah Silu, yang

[142]. Sultan Mahmud Syah misalnya digelar *Zillu'llah fi al-'²lam* dan Sultan Mahmud Syah putera Sultan Alauddin Ri'ayat Syah sebagai *khalifat al-mukminin, zillu Allah fi al-'alam.* Lihat Liaw Yock Fang, *Undang-Undang Melaka,* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1976), hlm. 64.

[143] Ini sesuai dengan tradisi pemberian gelar pada para penguasa Muslim di Timur Tengah. AC. Milner, Islam and the Muslim State, dalam M.B. Hooker, *Islam in Southeast Asia,* Leiden: E.J. Brill, 1988.

[144]. Azra mengemukan analisa yang sediki berbeda terhadap pemberian gelar semacam ini. Menurutnya, gelar semacam itu selain mengisyaratkan hasrat mereka untuk mendapatkan legitimasi tambahan bagi kekuasaan mereka, sekaligus mengindikasikan keinginan untuk mengasosiasikan diri dengan pusat-pusat politik dan keagamaan Islam, dalam hal ini Timur Tengah. Secara tidak langsung, mereka ingin diakui sebagai bagian integral dari *Dar al-Islam.* Penjelasan lebih jauh lihat Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara,* hlm. 92.

begitu diIslamkan Syekh Ismail segera mengambil nama dan gelar Sultan Malik al-Shalih.[145]

Perubahan linguistik semacam ini merupakan salah satu bentuk respon penguasa dan komunitas Melayu terhadap islamisasi. Perubahan ini bukan saja menandai pembentukan kembali perspektif sosial dan perubahan makna budaya dan sejarah, melainkan juga memperlihatkan sebuah pencarian makna baru untuk melegitiasi posisi dan kedudukan para penguasa dan kekuasaan mereka. Lebih jauh, hal ini dapat dilihat dari klaim-klaim yang digunakan oleh para penguasa Muslim di dunia Melayu untuk meningkatkan legitimasi dan aura kekuasaannya. Bukan hanya gelar sultan yang digunakan, tetapi juga ada yang mengklaim diri mereka sebagai "wakil" Tuhan *(khalifat Allah)*. Kitab *Undang-Undang Melaka* menyebut penguasanya sebagai *"khalifat al-mu'minin* (khalifah kaum mukmin) dan *zhill Allah fi al-ardh"* (bayangan Tuhan di muka bumi).[146] Dalam kitab *Undang-Undang Pahang*, juga disebutkan berbagai upaya pihak kesultanan untuk menjadikan penguasa setempat identik dengan *"khalifat Allah"*.[147] Gelar semacam ini juga dijumpai pada mata uang. Sebagai contoh, mata uang Malaka abad kelima belas menyebut penguasa setempat selain sebagai "sultan" juga sebagai *Nasir al-Dunia wa al-Din* (penolong di dunia dan akhirat).[148]

---

[145]. A. H. Hill (ed.), *Hikayat Raja-raja Pasai,* (Singapore: 1961), hlm. 57.

[146]. Liaw Yock Fang, *Undang-undang Melaka,* Den Haag: 1976), hlm. 64-5.

[147]. J.E. Kempe & R.O. Winstedt, "A Malay Legal Digest Confiled for Abd al-Ghafur Muhaiyuddin Shah, Sultan of Pahang, 1592-1614", *JMBRAS*, Jil. XXI. 1948, hlm. 24-5.

[148]. A.C. Milner, "Islam and the Muslim state", hlm. 35.

Selain penggunaan gelar-gelar di atas, juga terdapat sejumlah penggunaan bahasa politik Islam seperti kata "*adil*", "*amanah*", "*amar ma'ruf nahyi munkar*", "*taat*", "*bay'ah*" dan sebagainya. Penggunaan bahasa politik Islam semacam ini –menurut Azra– menunjukkan bahwa entitas politik Muslim di kawasan yang secara geografis terletak di pinggiran dunia Muslim, tidak terisolasi, tetapi sebaliknya, memperoleh pengaruh yang begitu kuat dari perkembangan pemikiran dan entitas politik Muslim yang berlaku di Timur Tengah.[149]

Lebih jauh, penerimaan terhadap Islam juga membawa transformasi pada konsepsi sosio-politik Melayu. Konsepsi sosio-politik Hindu-Budha yang dianut orang-orang Melayu sebelum kedatangan Islam –secara berangsur-angsur– mulai digantikan dengan ide-ide dan pandangan yang diilhami Al-Quran dan sumber-sumber sah Islam lainnya. Di antara transformasi itu, dapat dilihat pada konsep Islam tentang pemimpin (raja) yang menggantikan konsep Hindu tentang "*devaraja*"..

Dalam masyarakat Hindu pra-Islam, terdapat suatu keyakinan yang mengkultuskan dan mengagungkan penguasa. Penguasa dipandang sebagai keturunan dewa atau bayangan Tuhan. Penguasa (raja) dengan kedudukannya yang begitu penting sering dipandang

---

[149]. Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara,* hlm. 84. Pengaruh dari pemikiran dan entitas politik Muslim Timur Tengah ini dimungkinkan oleh adanya hubungan dengan otoritas politik di dunia Islam. Selain itu ikatan emosional, spritual, psikologis, dan intelektual dengan kaum Muslim Timur Tengah segera terjalin, terutama melalui ibadah haji ke Tanah Suci, Mekah, dan melalui proses pembelajaran kaum Muslim Melayu di Haramain (Mekah dan Madinah). Lebih dari itu, arus imigrasi masyarakat Arab ke wilayah ini juga semakin deras sehingga juga turut menyumbang bagi proses Islamisasi.

sebagai "*bodhisattva*" yakni pribadi yang telah tercerahkan (*enlightened*) yang bertugas membawa rakyatnya ke arah kemajuan ruhaniah. Karena itu, rakyatnya harus setia dan melakukan "bhakti" kepada raja sehingga yang terakhir ini dapat mencurahkan anugerahnya berupa berkah ketuhanan.[150] Penyebaran mitos –misalnya mitos bahwa "raja" adalah "titisan dewa" atau memberontak terhadap penguasa dianggap sebagai suatu tindakan khianat (*derhaka*) dan merupakan dosa yang tak terampuni– menjadi salah satu metode utama yang dipaksakan oleh penguasa-penguasa feodal Melayu untuk menjamin berlangsungnya kekuasaan dan kedudukan mereka. Pandangan mitologis semacam ini, menurut Azra, dimaksudkan untuk memperkuat dan mempertinggi aura kebesaran dan kesakralan para penguasa, bahwa para penguasa tersebut bukanlah "orang sembarangan" melainkan orang-orang pilihan, dan bahwa kekuatan dan kekuasaan mutlak mereka bersumber dari kualitas sakral di mana terdapat kekuatan-kekuatan gaib yang menjaganya.[151]

Kedatangan dan penyebaran Islam di Dunia Melayu tidak serta-merta mengubah esensi entitas politik tersebut. Buktinya, dalam masyarakat Muslim yang baru masuk Islam, masih ditemukan pandangan mitologis semacam itu terhadap penguasanya. Bukan hanya dalam komunitas Melayu tetapi juga punya kesamaan dengan komunitas di tempat lain manapun di kepulauan Nusantara. Sebagaimana dicatat A. C. Milner, di Pasai, penguasanya diperlakukan sebagai "dewa Apollo". Di Minangkabau, raja dipandang sebagai emanasi Tuhan. Di kalangan Jawa Muslim, para

---

[150]. Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara,* hlm. 90.

[151] . Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara,* hlm. 95.

penguasa kadang-kadang tetap dikenal sebagai "Wisnu" yang kepada rakyatnya selalu diperingatkan bahwa perintah raja sebanding dengan perintah Tuhan.[152] Pandangan yang senada juga terdapat di kalangan masyarakat Melayu Riau, sehingga mendorong Raja Ali Haji[153] untuk mengemukakan pemikirannya mengenai *demitologisasi raja.*[154]

---

[152]. A.C. Milner, *Islam and the Muslim State*, hlm. 35.

[153]. Raja Ali Haji dilahirkan di Pulau Penyengat pada tahun 1809 dari pasangan Raja Ahmad bin Raja Haji dan Encik Hamidah binti panglima Malik Selangor. Tepatnya ia adalah keturunan bangsawan Melayu-Bugis yang memerintah di kesultanan Melayu Riau. Selain terlibat langsung dalam pemerintahan dan politik praktis, baik sebagai penasehat informal penguasa maupun sebagai pemimpin formal dalam lembaga *Ahl al-Hall wa al-Aqdh*, Raja Ali Haji adalah seorang intelektual Muslim yang produktif dan otoritatif di kawasan Melayu Riau. Pengaruh pemikirannya tidak saja hanya bergema di kerajaan Melayu Riau tetapi gaungnya juga bergema sampai ke negeri-negeri tetangga, terutama Johor dan Trengganu. Ia banyak meninggalkan karya. Di bidang sastra ia menulis *Gurindam Dua Belas, Syair Abdul Mulk, Syair Nikah* dan *Syair Siti Shiamah.* Di bidang bahasa terdapat tulisannya *Bustanul Katib³n* dan *Kitab Pengetahuan Bahasa.* Di bidang sejarah ia menulis *Silsilah Melayu Bugfis* dan *Tuhfat al-Naf³s.* Sementara di bidang politik dan ketatanegaraan, terdapat dua karyanya; *Muqaddimah fi Intizham Wazaif al-Malik* dan *Tsamarat al-Muhimmah.*

[154]. *Demitologisasi raja* berarti menghilangkan pandangan mitos tentang raja. Konsep ini sebagaimana yang tercantum dalam karyanya *Tuhfat al-Naf³s* , melandasi dan menafasi jalan pemikiran politiknya. Konsep ini merupakan *counter* terhadap persepsi mitologis yang berkembang sebelumnya yang "mengagungkan" dan "mengkultuskan" penguasa sebagai bayangan Tuhan dan keturunan dewa, yaitu suatu persepsi yang diwarisi dari unsur pra-Islam yang masih melekat dalam pemikiran politik Melayu.

Sesuai dengan pandangan Islam, di mata Raja Ali Haji, seorang penguasa tidak lain adalah seorang manusia biasa yang tidak luput dari berbagai macam kecendrungan manusiawi yang bersifat negatif, sehingga pola kelakuannya harus berpedoman pada moral agama. Di samping itu, tanggung Jawab penguasa dipandang begitu berat, sehingga

Persepsi mitologis semacam ini merupakan warisan dari unsur pra-Islam yang masih melekat dalam pemikiran politik Melayu. Namun demikian, ketika Islam telah diterima dan dipahami, persepsi mitologis semacam itu berangsur-angsur hilang dari keyakinan masyarakat Muslim. Karena sesuai dengan pandangan Islam, seorang penguasa tidak lain adalah seorang manusia biasa yang tidak luput dari berbagai macam kecendrungan manusiawi yang bersifat negatif sehingga pola kelakuannya harus berpedoman pada moral agama. Karena itu, seorang penguasa harus selalu mencari ilmu pengetahuan dan selalu berpedoman kepada Al-Quran dan Sunnah serta fatwa-fatwa ulama.

Konsepsi politik Islam semacam ini telah menimbulkan reorientasi kebudayaan politik di dunia

---

membutuhkan kelengkapan pemerintahan yang akan membantunya dalam menjalankan kekuasaannya. Karena itu, seorang penguasa –tambah Raja Ali Haji– harus selalu mencari ilmu pengetahuan dengan berpedoman kepada al-Quran dan Sunnah serta fatwa-fatwa ulama, Di samping pada kebenaran tradisi adat yang telah berlaku secara baik. Di samping itu, sebagaimana al-Mawardi, ia memberikan persyaratan yang ideal bagi seorang penguasa. Persyaratan itu meliputi : 1. Islam, laki-laki yang *mukallaf* dan merdeka; 2. Berpengetahuan luas, yang memungkinkan untuk mengambil ijtihad yang baik dan benar; 3. Adil dan segala syarat-syarat yang menyertainya; 4. Integritas indera penglihatan, pendengaran dan bicara yang baik; 5. Integritas fisik, organ tubuh yang sempurna (tidak cacat fisik); 6. Integritas pribadi, keberanian dan rajin dalam urusan-urusan pemerintahan. Lihat Raja Ali Haji, *Tuhfat al-Naf³s,* alih bahasa oleh Enche Munir Ali, (Singapura : Malaysian Publications Ltd., 1965), dan karyanya *Tsamarat al-Muhimmah,* (Projek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Riau Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional: Depdikbud. RI, 1984), hlm.8. Tentang pengaruh pemikirannya lihat Abu Hassan Sham, Muqaddimah fi-intizham wazaif al-mulk khu¡-¡an ila maulana wa ¡ahibina Yang Dipertuan Muda Raja Ali al-Mudabbir li al-Biladi al-Riauwiyah wa Sairi Dairatih, dalam *Islamica*, 1980, hlm. 68

Melayu. Sehingga budaya politik Melayu pun secera berangsur-angsur mulai dipengaruhi dan diwarnai oleh pandangan dan ajaran agama Islam. Sebagai contoh, bila sebelum kedatangan Islam –karena ketaatan orang-orang Melayu yang membuta pada para penguasa mereka sebagai akibat dari pandangan mitologis terhadap raja– terkenal slogan "*Pantang Melayu menderhaka*", begitu mereka memahami ajaran Islam, mereka memberikan persyaratan tertentu bagi loyalitas mereka terhadap penguasa. Sehingga slogan Melayu yang sudah dikenal luas itu diubah menjadi pepatah, "*Raja adil raja disembah, raja zalim raja disanggah*.[155] Ini berarti bahwa kekuasaan raja atau sultan Melayu bukan tanpa batas. Dalam Islam, batas kepatuhan kepada para penguasa, telah didefinisikan secara jelas dalam ajaran Islam yang membawa pesan "tidak ada ketundukan kepada makhluk jika hal itu menyebabkan keingkaran kepada Khalik".[156]

Pada kitab-kitab Jawi klasik dapat kita baca betapa konsepsi politik Melayu telah diwarnai oleh nuansa dan ajaran Islam serta menekankan kepatuhan penguasa pada prinsip-prinsip hukum Islam dan nilai-nilai akhlak. Dalam perspektif politik Tradisional Melayu, penguasa yang zalim terhadap rakyatnya akan mendapat azab dari Allah dan bahwa kekuasaan politik yang dipegang raja bukan hanya punya arti duniawi melainkan juga mengandung implikasi ukhrawi baik bagi raja itu sendiri maupun bagi rakyatnya.

---

[155]. Kasim Ahmad, *Hikayat Hang Tuah,* (Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1968).

[156]. Selain ayat-ayat al-Quran, dalam hadis nabi banyak sekali ditemui pesan moril mengenai ungkapan di atas. Lihat, *CD Maus-'at al-Hadis al- Syarif,* al-I¡dar al-£ani, (Global Islamic Software Company, 1991-1997).

Karena itu, penguasa harus bersikap adil dan mengemban tugasnya dengan penuh amanah. Pandangan semacam ini dapat kita cermati dari nasihat bendahara paduka raja Malaka kepada anak cucunya:

> "Hai anakku jangan kamu tukarkan agama dengan dunia, yang dunia tiada kan kekal adanya, shahadan yang hidup sahaja akan mati juga kesudahannya. Hendaklah kau tuluskan hatimu pada berbuat kebaktian pada Allah subhanahu wa ta'ala…Kehendak nafsu jangan tuanku turutkan karna banyak raja-raja yang dibinasakan Allah ta'ala kerajaannya sebab menurutkan hawa nafsunya."[157]

Pandangan yang hampir senada juga dapat diamati dari nasihat Sultan Ala'uddin, sultan Malaka, kepada putranya sultan Mahmud syah:

> "Hai anakku! ketahui olehmu bahawa dunia ini tiada akan kekal adanya. Hai anakku! yang hidup ini sedia akan mati jua sudahnya melainkan iman seperti itulah yang kekal selamanya. Adapun peninggalku ini, hendaklah anakku berbuat ibadah sangat-sangat, jangan anakku mengambil hak segala manusia dengan tiada sebenarnya, karna segala hamba Allah semuanya terserah kapadamu; jikalau kesukaran baginya, hendaklah segera engkau tolong; jikalau teraniaya ia, hendaklah segera engkau periksa baik-baik, supaya di akhirat jangan diberatkan Allah atasnya lehermu, karena

---

[157]. R.O. Winstedt (ed.), *The Malay Annals or Sejarah Melayu,* The earliest recension from MS. No. 18 of Raffles collection, in the Library of the Royal Asiatic Society, London, 1938, hlm. 144 - 145.

> sabda Nabi salla'llahu 'alaihi wa sallama, *kullukum ra'in wa kullukum mas'-lun 'an ra'iyatihi,* yakni segala kamu yang menggembala dunia lagi akan ditanyai daripada kebelaan kamu; artinya segala raja-raja akan ditanyai Allah daripada segala kebelaannya daripada segala rakyatnya; sebab demikianlah, harus engkau berbuat adil dan saksama supaya di sana dipeliharakan Allah ta'ala kiranya engkau dalam akhirat."[158]

Dengan demikian, sang raja tidak dibenarkan untuk bersikap otoriter dalam menjalankan roda pemerintahan, juga tidak boleh bersikap sewenang-wenang kepada rakyatnya, karena kesewenang-wenangan selain membawa malapetaka di dunia juga akan dipertanggung-Jawabkan di akhirat nanti. Karena itu sebelum mengambil keputusan, raja mesti terlebih dahulu bermusyawarah dengan pejabat tinggi negara, sebagaimana nasihat Sultan Ala'uddin berikut ini kepada anaknya Sultan Mahmud Shah:

> Shahadan hendaklah engkau mufakat dengan segala perdana menteri dan segala orang-orang besar karna raja-raja itu jikalau bagaimana sakalipun bijaksananya dan tahunya sakalipun, jikalau tiada ia mufakat dengan segala pegawai tiada akan sentosanya adanya dan tiada akan dapat ia melakukan adilnya".[159]

Sultan Ala'uddin juga menegaskan tentang hubungan simbiotik antara pengausa dan rakyatnya. Oleh

---

[158]. R.O. Winstedt (ed.), *The Malay Annals or Sejarah Melayu,* hlm. 149-150.

[159]. R.O. Winstedt (ed.), *The Malay Annals or Sejarah Melayu,* hlm. 150

karena itu, penguasa harus mampu menjaga hubungan baik dengan rakyatnya. Bukan hanya rakyat saja yang harus patuh pada penguasa, melainkan pemerintah juga harus mampu mengayomi dan melindungi rakyatnya demi kesatuan dan kesentosaan negara:

> Adapun raja-raja itu umpama api, segala perdana menteri umpama kayu, karna api itu, jikalau tiada api tiada akan nyala, *ar-ra'iyyatu jurthumatun sulthanun darakht,* artinya yang rakyat itu umpama akar, raja itu umpama pohonnya, jikalau tiada akar, niscaya pohon tiada akan dapat berdiri, demikianlah raja-raja itu dengan segala rakyatnya… Hai anakku! hendaklah engkau ingatkan segala wasiatku ini shahadan kerajaan supaya berkat engkau diberi Allah.[160]

Konsep-konsep semacam ini tentu saja merupakan hasil serapan dari ajaran Islam. Sesuatu yang sama sekali tidak dikenal pada masa perkembangan ajaran agama dan kerajaan Hindhu dan Budha sebelumnya di Nusantara. Dari sini, jelaslah bahwa Islam telah berperan sebagai kekuatan yang cukup penting dalam mewarnai konsepsi politik Melayu. Islam telah memberikan panduan moril dan pedoman nilai-nilai etis bagi penguasa dalam menjalankan roda pemerintahan serta menjadi kekuatan yang dapat mengimbangi kesewenang-wenangan rezim dengan menekankan kepatuhan penguasa pada prinsip-prinsip hukum Islam. Dengan demikian, Islam tidak hanya menyediakan alat perlawanan terhadap sistem feodal Melayu dan kendali terhadap penyalahgunaan kekuasaan

---

[160]. R.O. Winstedt (ed.), *The Malay Annals or Sejarah Melayu,* hlm. 150.

oleh para penguasa mereka, tetapi juga telah memungkinkan berlangsungnya beberapa perubahan radikal terhadap sistem stratifikasi sosial Melayu dengan diperkenalkannya nilai-nilai Islam dan konsep-konsep tertentu ke dalam kebudayaan Melayu, seperti "adil", "zalim" dan "amanah".

Sejauh menyangkut masalah hukum dan perundang-undangan, terlihat adanya pengadopsian unsur-unsur hukum Islam dalam masyarakat tradisional Melayu, meskipun bersifat selektif. Ini dapat dibuktikan melalui sejumlah peninggalan kodifikasi hukum Islam. Prasasti Trengganu, tahun 1303 –sebagaimana dilaporkan Fatimi– secara jelas menunjukkan pelaksanaan hukum Islam di kerajaan tersebut. Prasasti ini ditulis dengan aksara Arab dan memuat daftar singkat mengenai 10 aturan, dan bagi mereka yang melanggarnya akan mendapat hukuman. [161]

Selain itu, Undang-Undang Malaka yang disebut *Hukum Kanun Malaka,* disusun pada masa pemerintahan Sultan Muzaffar Shah, dengan jelas juga berisi hukum Islam, baik yang terkait dengan perdata maupun pidana. Acuan pada syari'at Islam terlihat jelas terutama dalam bidang jinayah (pembunuhan, pencurian, fitnah, zina, murtad, minuman keras), sivil, kekeluargaan, undang-undang keterangan dan acara dan syarat-syarat kelayakan raja.[162]

---

[161] . S.Q. Fatimi, *Islam Comes to Malaysia,* Singapore: Sociology Research Institute, 1963; Lihat juga M.B. Hooker, "The Trengganu Inscription in Malayan Legal History", *Journal of the Malaysian Branch of the Royal Asiatic Society 49,* 1976, No. 2, hlm. 127-13.

[162]. Liaw Yock Fang, *Undang-undang Malaka*, (The Hague: Marti nus Nijh off, 1976.

Untuk menyebutkan beberapa contoh, di antara pasal-pasalnya berbunyi sebagai berikut:

5.1. Pasal yang kelima pada menyatakan orang membunuh dengan tiada setahu raja atau orang besar-besar. Jikalau dibunuhnya dengan tiada dosanya sekalipun dibunuh pula ia pada hukum Allah, maka adil namanya.

7.2. Adapun pada hukum Allah orang yang mencuri itu tiada harus dibunuh melainkan dipotong tangan.

12.3. Adapun akan hukum orang menuduh orang zina itu pada hukum Allah didera 80 kali deranya. Jikalau pada hukum kanun didenda 10 tahil.

37.1. Pasal yang ke-37 pada menyatakan hukum saksi yang harusnya di atas 4 martabat. Pertama tahu ia akan halal dan haram, kedua tahu ia akan sunah dan fardu, ketiga tahu ia akan salah dan benar, keempat tahu ia akan baik dan jahat. Itulah harus diperbuat saksi.[163]

Hukum Kanun Malaka telah menjadi kitab sumber hukum dalam menangani berbagai perkara hukum di kesultanan Malaka. Degan demikian, menurut Winstedt dan Azizan, Malaka dapat dianggap sebagai kerajaan Melayu pertama yang menyusun perundangan yang mempunyai unsur-unsur syari'at Islam.[164]

---

[163]. Lebih jelasnya lihat Liaw Yock Fang, *Undang-undang Malaka*, hlm. 68, 74, 84, dan 150.

[164]. R.O. Winstedt, *A History of Classical Malay Literature,* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1969); Azizan bin Abdul Razak, "The Law in Malacca before and After" dalam *Tamadun Islam di Malaysia,* (Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia, 1980), hlm. 66.

Hukum Kanun Malaka sebagai produk hukum kedua setelah prasasti Trengganu, banyak berpengaruh pada undang-undang negara-negara Melayu lainnya. Karena menurut Liaw Yock Fang, undang-undang ini kemudian menjadi acuan dalam penulisan sejumlah kitab kodifikasi hukum di negara-negara Melayu yang lain,[165] seperti Kitab *Hukum Pahang, UU Sembilan Puluh Sembilan Perak*, *Buku Hukum Kedah dari 1650-1784* dan *Buku Hukum Kedah 1789*. Sehingga dapat dibayangkan bahwa undang-undang Melayu lainnya juga sarat dengan unsur syari'ah Islam.

Di Pahang, diberlakukan pula kitab *Hukum Kanun Pahang*. Menurut Abu Hasan Syam, kitab ini lebih lengkap dan terperinci dari *Hukum Kanun Malaka*, dan paling sedikit, lebih separuh dari keseluruhan pasalnya identik dengan hukum mazhab Syafi'i.[166] *Undang-Undang Sembilan Puluh Sembilan* yang terdapat di negeri Perak yang ditulis sekitar

---

165. Liaw Yock Fang, *Undang-undang Melaka*, hlm. 1.

166. Abu Hassan Sham, *Undang-Undang Melayu Lama: Tumpuan Khas kepada HKM dan Undang-undang yang di bawah Pengaruhnya, Thesis,* Universiti Malaya, hlm. 230. Bila undang-undang Malaka hanya mempunyai 44 pasal, undang-undang Pahang ini terdiri dari 93 pasal, di mana sebagain besar mengadopsi unsur-unsur hukum Islam. Umpamanya masalah yang berhubungan dengan hukum qisas, disebutkan dalam pasal 47, hudud dan zina pasal 49, murtad pasal 59, minum arak pasal 52, menyamun pasal 54, liwat pasal 50, meninggalkan sembahyang pasal 60, diat pasal 48 dan ta'zir pasal 51; undang-undang sivil yang meliputi jual beli dan perdagangan diatur dalam pasal 24, 25, 27, dan 31, pinjam meminjam pasal 32 dan 33, syarikat pasal 35, upah mengupah pasal 36 dan 39, sewa menyewa pasal 37 dan 38, hibah pasal 42, kontrak pasal 43 dan 44, hak jaga anak pasal 45, undang-undang keterangan dan acara dalam pasal 28, 29, 30, 40, 63, 64 dan 65 dan undang-undang jihad diatur dalam 66. Lihat Abdul Kadir bin Haji Muhammad, *Sejarah Penulisan Hukum Islam di Malaysia,* hlm. 16 dan 17.

tahun 1584 juga merupakan salah satu kitab undang-undang yang mempunyai unsur-unsur keIslaman.[167]

Di Kelantan, seperti yang dilaporkan Hickling, antara tahun 1837 sampai 1886 diterapkan hukum Pidana Islam murni dalam sistem peradilan. Namun lebih lanjut menurut Hickling, setelah pergantian abad, hukum yang digunakan dalam peradilan negeri telah bercampur dengan hukum adat.[168] Di Johor, hukum yang digunakan mengikuti *Risalat Hukum Kanun,* dan pada awal abad ke-20, dilakukan kodifikasi hukum Islam yang diambil (diterjemahkan) dari *Majallat al-Ahkam al-Adliyah* Turki[169] dan Mesir. Oleh karena itu, terjemah *Majallat Ahkam* ini dikenal dengan *Majallat Ahkam Johor*.

Singkatnya, hukum Islam telah dirumuskan ke dalam kitab hukum yang menjadi kitab undang-undang di negara-negara tradisional Melayu. Seperti yang dijelaskan di

---

[167]. Abdul Kadir bin Haji Muhammad, *Sejarah Penulisan Hukum Islam di Malaysia,* hlm. 17.

[168]. R.H. Hickling, *Malaysian Law,* (Kuala Lumpur: Professional Books Publisher, 1987), hlm. 164-165.

[169]. *Majallat al-Ahkam al-Adliyah* adalah kompilasi hukum perdata Turki yang diundangkan oleh Sultan Mahmud II pada tanggal 26 Sya'ban 1293/1876M. Kelahiran *Majallat* ini dimulai dari keinginan para pemuka *Tanzimat* yang ingin menerapkan hukum perdata dengan mengadopsi hukum sipil Perancis. Keinginan tersebut mendapat reaksi keras dari kalangan ulama, sehingga pemerintah Daulah Islamiyah memutuskan untuk menerapkan hukum perdata Islam. Kemudian, dibentuklah suatu komite yang dikenal *Jam'³yah al-Majallah,* yang beranggotakan para ahli hukum Islam dengan dipimpin oleh Ahmad Judat Basya. Dari komite inilah kemudian lahir kodifikasi hukum perdata Islam yang disebut *Majallat al-Ahkam al-Adl³yah,* (*Mejelle Ahkam- I Adliye, Supreme Council of Yudicial Ordinance).* Lebih lanjut lihat Ali Haydar, *Durar al-Hukkam Syarh Majallah al- Ahkam,* Jilid Pertama, Cet I, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1991), hlm. 12.

atas, *Kitab Hukum Melaka, Kitab Hukum Pahang, UU Sembilan Puluh Sembilan Perak, Buku Hukum Kedah dari 1650-1784, Buku Hukum Kedah 1789* dan *Majallat Ahkam Johor.*

Satu hal yang perlu menjadi catatan adalah bahwa di samping pelaksanaan hukum Islam, nampaknya hukum adat juga masih dipegang secara kuat. Misalnya seorang penguasa Pahang pernah memperingatkan warganya agar mematuhi pejabat yang diangkatnya selama ia masih mengikuti adat dan syari'ah. *Hukum Kanun Malaka,* selain mengandung unsur-unsur Islam, juga mempunyai unsur-unsur hukum adat. Namun demikian, menurut Abu Bakar, unsur-unsur perundangan Islam lebih banyak mempengaruhi kitab tersebut dibandingkan dengan hukum adat.[170]

Dari beberapa bukti-bukti dan uraian singkat di atas, dapat diambil suatu kesimpulan bahwa sebelum kolonial Eropa mengukuhkan kekuasaannya di Dunia Melayu, hukum Islam sebagai hukum yang berdiri sendiri telah ada dalam masyarakat, tumbuh dan berkembang di kesultanan-kesultanan Melayu di samping kebiasaan atau adat masyarakat. Bahkan pelaksanaan hukum Islam terlihat meliputi aspek yang lebih luas, tidak saja menyangkut perkara-perkara pribadi (*al-ahwal al-syakh¡iyah*) seperti nikah, talak, rujuk, waris, *ha'nah*, tetapi juga mencakup hukum pidana (*jinayah*).

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa agama Islam –sebagai instrumen ilahiyah untuk memahami dunia– berpengaruh pada berbagai aspek kehidupan Melayu.

---

170. Abu Bakar Abdullah, *Ke Arah Perlaksanaan Undang-undang Islam di Malaysia: Masalah dan Penyelesaiannya,* (Kuala Lumpur: Pustaka Damai, 1986), hlm. 17.

Dalam kehidupan sehari-hari, ajaran Islam menjadi sumber panutan hidup yang penting. Tamadun Melayu pun mencapai puncak kejayaannya sebab peradaban Melayu modern terjelma melalui penyebaran dan pengamalan Islam.

Selain itu, secara politis, Islam memainkan peran penting dalam masyarakat Tradisional Melayu, Islam bukan hanya merupakan faktor pemersatu tapi muncul sebagai ungkapan umum bagi identitas politik Melayu. Evolusi politik negara-negara Melayu tradisional tergantung pada Islam sebagai wahana penting bagi perubahan dan stabilitas. Terbukanya negara-negara tradisional Melayu bagi dunia di sekitarnya pada dasarnya juga lewat hubungan diplomatik, perdagangan dan keagamaan dengan negara-negara Muslim sezaman di wilayah itu atau di luarnya. Negara-negara Tradisional Melayu, menjadi anggota masyarakat internasional, pada dasarnya melalui Islam. Juga Islam yang menjadi ramuan bagi resistensi anti-kolonial orang-orang Melayu. Reaksi Melayu yang menolak kolonial didukung secara aktif, terutama pada lapisan masyarakat bawah oleh ulama Tradisional Melayu. Dengan demikian, tidaklah berlebihan bila disimpulkan bahwa Islam telah menyatu dengan sejarah, budaya, identitas, hukum dan entitas politik masyarakat Tradisional Melayu.

BAB III
DINAMIKA ISLAM DI MALAYSIA

Masuknya Islam ke Semenanjung Malaya

Tidak adanya dokumen yang lengkap mengenai kedatangan Islam ke Malaysia menyebabkan munculnya berbagai teori tentang kapan dan dari mana Islam pertama kali menyebar di negara ini. Azmi misalnya, berpendapat bahwa Islam datang pertama kali ke Malaysia sejak abad ke-7 M. Pendapatnya ini berdasarkan pada sebuah argumen bahwa pada pertengahan abad tersebut, pedagang Arab Islam sudah sampai ke gugusan pulau-pulau Melayu, di mana Malaysia secara geografis tidak dapat dipisahkan darinya. Para pedagang Arab Muslim yang singgah di pelabuhan dagang Indonesia pada paruh ketiga abad tersebut, menurut Azmi, tentu juga singgah di pelabuhan-

pelabuhan dagang di Malaysia.[171] Sejalan dengan pendapat Azmi, Abdullah dkk. menegaskan:

> Para pedagang ini singgah di pelabuhan-pelabuhan Sumatera untuk mendapatkan barang-barang keperluan dan sementara menanti perubahan angin Mosun, ada di antara mereka yang singgah di pelabuhan-pelabuhan Tanah Melayu seperti Kedah, Trengganu dan Malaka. Oleh yang demikian bolehlah dikatakan bahwa Islam telah tiba di Tanah Melayu pada abad ke- 7M.[172]

Pendapat ini, masih sangat meragukan karena hipotesis tersebut terlalu umum dan masih dapat diperdebatkan.

Hipotesis lain dikemukakan oleh Fatimi, bahwa Islam datang pertama kali di sekitar abad ke-8 H (14 M). Ia berpegang pada penemuan Batu Bersurat di Trengganu yang bertanggal 702H (1303M). Batu Bersurat itu ditulis dengan aksara Arab. Pada sebuah sisinya, memuat pernyataan yang memerintahkan para penguasa dan pemerintah untuk berpegang teguh pada keyakinan Islam dan ajaran Rasulullah. Sisi lainnya memuat daftar singkat mengenai 10 aturan dan mereka yang melanggarnya akan mendapat hukuman.[173]

---

[171]. Wan Hussein Azmi, 'Islam di Malaysia: Kedatangan dan Perkembangan (abad 7-20M)', dalam Azizan bin Abdul Razak, *Tamadun Islam di Malaysia,* Kuala Lumpur: Persatuan Sejarah Malaysia, 1980, hlm. 142.

[172]. Hashim Abdullah dkk., *Perspektif Islam di Malaysia,* (Kuala Lumpur : Jabatan Pengajian Media Universitas Malaya & Hizbi Sdn. Bhd, 1998), hlm. 2.

[173]. S.Q. Fatimi, *Islam Comes to Malaysia,* Singapore: Sociology Research Institute, 1963, hlm. 60-69.

Selain itu, Majul mengatakan bahwa Islam pertama tiba di Malaysia sekitar abad ke-15 dan ke-16 M. Kedua pendapat ini, baik Fatimi maupun Majul, juga tidak dapat diterima karena ada bukti yang lebih kuat yang menunjukkan bahwa Islam telah tiba jauh sebelum itu yaitu pada abad ke-3 H (10 M). Pendapat terakhir ini didasarkan pada penemuan batu nisan di Tanjung Inggris, Kedah pada tahun 1965. Pada batu nisan itu tertulis nama Syeikh Abd al-Qadir ibn Husayn Syah yang meninggal pada tahun 291 H (940 M). Menurut sejarawan, Syeik Abd al-Qadir adalah seorang da'i keturunan Persia. Penemuan ini merupakan suatu bukti bahwa Islam telah datang ke Malaysia pada sekitar abad ke-3 H (10M).[174] Baik Fatimi maupun Majul agaknya tidak mengetahui tentang penemuan batu nisan di Tanjung Kedah ini dan tulisan tentangnya di majalah *Mastika,* karena tulisan tersebut baru diterbitkan tahun 1965, sedangkan penelitian mereka masing-masing dihasilkan tahun 1963 dan 1964.

Tidak adanya konsensus di kalangan sarjana ini bisa dimengerti. Bagaimanapun juga problem utama untuk mempelajari Islam di wilayah ini dalam istilah Johns, adalah

---

[174]. Mansor Tobeng, 'Keramat Tok Serban Hijau di Tanjung Inggeris, Kedah', *Mastika,* Oktober 1965, hlm. 33-35. Tanjung Inggris, Kedah, tempat di mana batu nisan ini ditemukan adalah daerah yang tanahnya lebih tinggi dari daerah sekitarnya, lebih strategis dan layak dijadikan sebagai tempat persinggahan pedagang-pedagang yang menggunakan Sungai Kedah. Di sekitar makam tersebut juga terdapat banyak batu nisan lama dan ini memperlihatkan bahwa tempat itu merupakan sebuah perkampungan lama bagi orang Islam dan menjelaskan bahwa Tanjung Inggris adalah tempat persinggahan pedagang-pedagang Arab dan Parsi. Artifak ini merupakan sebuah bukti tentang kedatangan agama Islam di Tanah Melayu. Hashim Abdullah dkk., *Perspektif Islam di Malaysia,* hlm. 4.

karena keragaman dan keluasan wilayah, di mana pada kenyataannya tidak setiap wilayah atau masing-masing bagian dari wilayah itu sama-sama bisa diketahui dengan baik, sehingga menimbulkan distorsi penekanan, anakronisme dan ekstrapolasi yang tidak akurat.[175]

Sumber-sumber spekulasi lainnya adalah menyangkut cara dan situasi di mana islamisasi di Semenanjung Melayu ini terjadi. Mengenai asal-usul penyebaran, perdebatan akademis berpusat di Arabia dan India. Sebagaimana diketahui secara umum, sebelum Islam datang ke Tanah Melayu, orang-orang Melayu adalah penganut animisme, hinduisme dan budhisme. Namun demikian, sejak kedatangannya, Islam secara berangsur-angsur mulai diyakini dan diterima sebagai agama baru oleh masyarakat Melayu Nusantara.[176]

Dinamika Islam di Negara Malaysia Kontemporer

---

[5]. A.H. Johns, Islam in Southeast Asia: Reflection and New Directions, dalam *Indonesia,* Vol. 19 April 1975, hlm. 163.

[176]. Islam diterima sebagai sebuah keyakinan baru tanpa melalui ekspansi militer seperti yang terjadi di kebanyakan wilayah di Timur Tengah, melainkan diterima secara damai. Konversi Melayu dari agama Hindu-Budha ke agama Islam yang relatif mudah disebabkan oleh karena keyakinan Hindu-Budha, sebagaimana yang dikemukakan Naquib al-Attas, tidak dipahami secara mendalam dan mengakar oleh masyarakat Melayu secara luas. Keyakinan dan pemahaman yang relatif baik terhadap agama itu terbatas hanya pada kalangan elit penguasa, sementara masyarakat umum (baca rakyat biasa) tidak memahaminya secara mendalam. Kendati demikian pengaruh agama tersebut sangat kuat dalam aspek budaya seperti seni, dan lain-lainnya. Penjelasan lebih jauh lihat Syed Naquib al-Attas, *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu,* (Kuala Lumpur: Universitas Kebangsaan Malaysia, 1972).

Di Malaysia, penduduknya terdiri dari beragam etnis dan agama. Sensus nasional tahun 2000 mencatat etnis Melayu berjumlah 65,1% dari seluruh jumlah penduduk. Sisanya terdiri dari 26% Cina; kira-kira 6.9 persen India; dan 2 persen lain-lain. Bicara soal agama, Islam merupakan agama mayoritas di negeri jiran tersebut. Survey yang dilakukan oleh *Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life* menyebutkan bahwa Muslim Malaysia berjumlah 16.581.000 jiwa, atau 60.4% dari total penduduknya.[177] Sementara sisanya 19,2% memeluk Buddha, 9 % beragama Kristen, 6,3% Hindu, dan sekitar 2,6% saja yang memeluk agama Tionghoa tradisional. Sisanya memeluk agama yang lainnya, termasuk juga didalamnya aliran kepercayaan (animisme), agama rakyat, Sikh, dan keyakinan yang lainnya.[178]

Bila dilihat dari jumlah Muslimnya dan dibandingkan dengan jumlah Muslim di Indonesia, Muslim di Indonesia jauh lebih banyak begitu juga persentasenya dibanding penganut agama lain. Namun demikian, dalam masyarakat yang beragam etnis dan agama seperti di Malaysia dimana jumlah Muslimnya hanya separuh lebih sedikit dari seluruh jumlah penduduk, citra dan nuansa Islam sangatlah kuat dan kentara.

Kuatnya nuansa dan etos Islam di Malaysia dapat ditunjukkan dengan melihat kenyataan bahwa dibandingkan dengan sejumlah negara yang punya jumlah

---

[177]. Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life , *Mapping the Global Muslim Population: A Report on the Size and Distribution of the World's Muslim Population,* (Washington DC, *October 2009*) hlm. 28.

[178]. " Malaysia Census Shows Minorities Dwindling", "*The Straits Times Interactive,* 8 November 2001.

penduduk Muslim dan non-Muslim yang hampir seimbang, hanya Malaysia yang memberikan banyak tekanan pada simbol-simbol, lembaga dan pengamalan Islam. [179] Kenyataan ini dapat dilihat terutama sejak kebangkitan Islam di Malaysia yang berlangsung sejak tahun 1970-an dan mencapai puncaknya di tahun 1980-an. Hal ini dapat dibuktikan mulai dari deklarasi pemerintah untuk merevisi sistem hukum nasional agar lebih selaras dengan Hukum Islam (1978); deklarasi pemerintah untuk menyusun kembali model dan sistem ekonomi Malaysia menjadi model Islam(1980); selanjutnya diikuti oleh penyediaan infrastruktur dan institusi-institusi Islam seperti Bank Islam, Asuransi Islam, Penggadaian Islam, Yayasan ekonomi Islam, pembentukan kelompok Sumber Daya Islam serta Kelompok Khusus Penegakan Islam (1981-1982); pembangunan Sekolah Guru Islam (1980); pengadaan tempat yang permanen untuk Kamp Training Islam Internasional (1982); kesponsoran pemerintah terhadap Rumah Sakit Pusat Islam (1983); pendirian Universitas Islam Internasional (1983); deklarasi resmi tentang 'islamisasi Tubuh Pemerintahan' (1984); deklarasi bahwa 'Hanya Islam yang mendapat jatah waktu siaran di radio dan TV Malaysia (1988); penyetaraan status hakim dan pengadilan Islam dengan hakim dan pengadilan sipil (1988); Pembangunan 'Desa-desa Islam' di kota-kota di sepanjang Malaysia, peresmian Institut Kajian Islam Malaysia (IKIM) yang berfungsi mendisain dan mengimplementasikan nilai-nilai Islam ke dalam visi pembangunan bangsa (1992), dan sebagainya.

---

[179] . Chandra Muzaffar, *Islamic Resurgence in Malaysia,* Selangor: Fajar Bakti Sdn. Bhd., 1987), hlm. 22. Lihat Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* (Singapore: Oxford University Press, 1990), hlm. 134.

Dalam perkembangan terakhir, dukungan pemerintah terhadap Islam dapat dilihat dari pembangunan secara besar-besaran pusat Islam di Putrajaya, serta intensifikasi program-program dan kegiatan keislaman melalui lembaga itu. Abdullah Ahmad Badawi yang menjabat sebagai Perdana Menteri sejak tahun 2004 menggantikan Mahatir Muhammad juga tak ketinggalan dalam menyuarakan pesan-pesan Islam. Hal ini dapat ditunjukkan dari konsep pembangunan masyarakat agamis yang digagasnya, yang dikenal dengan istilah *"Islam Hadhary"*.

Selain itu, di tingkat negara, pemerintah yang dipimpin oleh partai UMNO[180] menerapkan banyak sekali aturan agama dalam rangka mendukung pelaksanaan ajaran al-Quran dalam kehidupan kaum Muslim. Berbeda dengan pengadilan agama di Indonesia, pengadilan agama di Malaysia tidak hanya menangani masalah-masalah kekeluargaan, seperti perkawinan, perceraian, warisan, dan wakaf. Pengadilan agama di Malaysia juga menangani perkara-perkara hukum yang lebih luas dari itu, termasuk misalnya perkara zina (hubungan seksual antara pria dan wanita di luar nikah), *khalwat* (hubungan intim antara pria dan wanita di luar nikah, tetapi tidak sampai melakukan hubungan seksual, misalnya hanya berciuman), meminum minuman keras, tak mau membayar zakat, tidak menjalankan sembahyang Jumat dan tidak berpuasa pada bulan Ramadhan, menyebarkan ajaran agama yang sesat,

---

[180] . UMNO adalah singkatan dari *United Malay National Organizations* adalah sebuah partai yang secara dominan memegang kekuasaan negara itu. UMNO adalah partai berbasis Melayu yang saat ini berhasil menjalin koalisi dengan partai orang-orang Cina dan India.

atau melakukan penghinaan terhadap pejabat agama atau terhadap Islam.[181]

Mengapa nuansa Islam kelihatan lebih kuat di Malaysia dibanding dengan Indonesia yang penduduknya 88% beragama Islam? Hal ini disebabkan oleh faktor sejarah perkembangan Islam yang telah menjadi bagian yang tak terpisahkan dari perkembangan politik Melayu sejak masa kesultanan Malaka. Kendati demikian, kuatnya etos Islam di Malaysia hanya bisa dipahami secara berarti dan realistis jika dihubungkan dengan banyak faktor lain yang telah memperkuat pengaruh Islam dalam berbagai fase sejarah Malaysia. Berikut ini akan diuraikan secara garis besar tentang faktor-faktor dalam fase-fase sejarah Malaysia mulai dari kedatangan Islam hingga perkembangan Islam masa kontemporer yang turut menyumbang bagi kuatnya kesadaran Islam di Malaysia.

Islam sebagai Identitas Melayu

Sejak periode paling awal di Malaysia, Islam telah mempunyai ikatan yang erat dengan politik dan masyarakat Melayu. Islam bagi orang Melayu, bukan hanya sebatas keyakinan, tetapi juga telah menjadi identitas mereka, dan menjadi dasar kebudayaan Melayu.[182] Pakaian tradisional Melayu, misalnya telah disesuaikan dengan apa yang

---

[181]. Namun demikian, dari sekian banyak perkara yang masuk ke pengadilan agama, masalah kekeluargaan merupakan hampir separuh dari semua perkara yang ditangani. John L. Esposito & John O.Voll, *Islam and Democracy*, hlm. 167-8.

[182]. Johns L. Esposito, hlm. 165; dan Fred R Von der Mehden, *Islamic Resurgence in Malaysia,* Dalam Jhon L Esposito (ed), *Islam and Development Religion and Socio-political Change,* (Syracuse: Syracuse University Press, 1980), hlm. 164.

dianjurkan oleh Islam. Berbaju kurung dan rok panjang bagi wanita yang disertai oleh tutup kepala dengan maksud untuk menutup aurat. Pakaian laki-laki juga disesuaikan dengan tuntutan ajaran Islam. Etika berumah tangga, bertetangga dan bermasyarakat juga mengalami penyesuaian dengan ajaran Islam. Ini berarti bahwa adat, tradisi dan budaya Melayu telah diwarnai oleh ajaran-ajaran Islam.

Di sepanjang sejarah, hubungan yang sangat erat antara Islam dengan kebudayaan dan identitas Melayu ini merupakan sesuatu yang diterima secara umum. "Sejak membuang kepercayaan animisme dan memeluk Islam selama masa kerajaan Malaka (abad XV), bangsa Melayu tak pernah berubah agama". [183] Pengaruh Islam pun berakar dalam pada berbagai dimensi kehidupan Melayu. Barangkali tak semua mereka itu Muslim yang taat; tapi kesetiaan, nilai-nilai, keyakinan dan sentimen Islami, selalu hadir menembus kebudayaan Melayu serta sistem nilai dalam berbagai tingkat kekentalan. Islam telah menjadi bagian yang menyatu dengan identitas nasional, sejarah, hukum, entitas politik, dan kebudayaan Melayu. Oleh karena itu tidak mengherankan bila Islam dianggap sebagai komponen utama budaya Melayu, dan sebagai unsur utama identitas Melayu.

Identifikasi Melayu dan Islam, di antaranya bisa dilekatkan pada hakikat kepemimpinan politik Melayu tradisional (kesultanan), yang dipimpin oleh sultan. "Sultan" adalah istilah yang digunakan untuk menyebut penguasa Muslim. Istilah ini berasal dari bahasa Arab dan

---

[183]. S. Hussin Ali, *Melayu: Masalah dan Masa Depannya,* (Petaling Jaya: Heinemann Educational Books (Asia) Ltd., 1981), hlm. 42.

melambangkan kekuasaan Islam di negeri itu. Kitab *Undang-Undang Melaka* bahkan menyebut sultan Malaka sebagai *"Khalifat al-mu'minin, zill Allah fi al-alam"*[184] yang berarti khalifah orang-orang beriman, bayang-bayang Allah di muka bumi.[185] Ini mengandung makna bahwa sultan bertanggung jawab langsung kepada Tuhan untuk memelihara dan mengembangkan agama Islam. Karena itu, para sultan tidak hanya punya peranan vital dalam pemapanan kesultanan sebagai institusi politik Muslim, dan pembentukan serta pengembangan institusi-institusi Muslim seperti pendidikan dan peradilan agama, tetapi juga terlibat langsung dalam berbagai aktivitas keagamaan dan kajian-kajian keislaman sehingga Islam terasa begitu mewarnai kebudayaan Melayu.

Dalam bidang politik pemerintahan, juga terdapat konsepsi dan pemikiran politik yang dipengaruhi oleh ajaran Islam. Sehingga tradisi politik Melayu yang berbasis Hindu-Budha sebelum kedatangan Islam telah digantikan dengan ide-ide yang diilhami oleh Quran dan sumber-sumber sah Islam lainnya. Sebagai contoh, bila sebelum kedatangan Islam, terkenal slogan *'Pantang Melayu menderhaka!'*, karena ketaatan orang-orang Melayu yang membuta pada para penguasa mereka sebagai akibat dari pandangan mitologis terhadap raja, begitu mereka menerima Islam, mereka memberikan persyaratan tertentu

---

[184]. Sultan Mahmud Syah misalnya digelar *zill All±h f³ al-±lam* dan Sultan Mahmud Syah putera Sultan Alauddin Ri'ayat Syah sebagai *"khal³fat al-mu'min³n, zill All±h f³ al-±lam*. Lihat Liaw Yock Fang, *Undang-undang Malaka,* (The Hague: Martinus Nijhoff, 1976), hlm. 64.

[185] Ini sesuai dengan tradisi pemberian gelar pada para penguasa Muslim di Timur Tengah. AC. Milner, Islam and the Muslim State, dalam M.B. Hooker, *Islam in Southeast Asia,* Leiden: E.J. Brill, 1988

bagi loyalitas mereka terhadap penguasa. Sehingga slogan Melayu yang sudah dikenal luas itu diubah menjadi pepatah: *Raja adil raja disembah, raja zalim raja disanggah*.[186]Ini berarti bahwa kekuasaan raja atau sultan Melayu bukan tanpa batas. Dalam Islam, batas kepatuhan kepada para penguasa, telah didefinisikan secara jelas dalam banyak ayat al-Quran yang membawa pesan " Tidak ada ketundukan kepada makhluk jika hal itu menyebabkan keingkaran kepada khalik".

Selain itu, hukum yang diberlakukan di berbagai kesultanan Melayu seperti Malaka, Johor, Pahang, Kedah, dan kesultanan lainnya di Malaya adalah hukum yang bernafaskan syariat Islam. R.O. Winstedt mengatakan bahwa Malaka adalah kerajaan Melayu pertama yang menyusun perundangan yang mempunyai unsur-unsur syari'at Islam. Berikutnya, kesultanan Johor, Pahang, Kedah dan kesultanan lainnya di Malaya juga merumuskan kitab hukum yang isinya banyak merujuk kepada kitab *Hukum Kanun Malaka.* Dengan demikian dapat dibayangkan bahwa hukum yang diberlakukan di kesultanan-kesultanan tersebut, juga adalah hukum yang sebagian isinya berlandaskan pada ajaran Islam.

Namun, akibat kolonialisasi Inggris, identitas keislaman Melayu itu mengalami degradasi, karena tidak jarang pihak kolonial membuat berbagai kebijakan yang melemahkan fungsi dan peran Islam dalam kehidupan Melayu. Kolonial Inggris membuat pembedaan yang jelas antara agama dan negara, dengan memperkenalkan administrasi sipil dan sistem hukum yang berbeda dengan

---

[186]. Kasim Ahmad, *Hikayat Hang Tuah,* (Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1968).

sistem hukum dan pengadilan Islam. Di antara perkembangan yang paling tragis dalam sejarah Islam ialah penerapan sekularisme dengan segala unsur bawaannya termasuk paham pemisahan antara negara dan agama.

Penjajahan tanah Melayu oleh Inggris telah menyebabkan melemahnya nilai-nilai Islam yang telah meresap dalam tatanan masyarakat tradisional Melayu. Penjajahan itu tidak terbatas hanya pada aspek ekonomi dan politik saja, tetapi termasuk juga penjajahan pikiran dan kebudayaan. Kolonial Inggris membuat pemisahan yang jelas antara agama dan negara. Pelaksanaan hukum Islam di negara-negara bagian Malaysia pada masa kesultanan, telah berobah di bawah pengaruh Inggris. Inggris menggantikan sistem hukum Islam dengan sistem hukum yang sesuai dengan keinginannya. Sistem pemerintahan Islam yang disebut kesultanan juga mengalami kemunduran, akibatnya tidak lagi mampu memainkan perannya sebagai pelindung penyebaran agama Islam sebagaimana yang pernah terjadi sebelumnya. Sepanjang masa penjajahan tersebut Dunia Melayu mengalami 'westernisasi' (pembaratan) dan 'de-islamisasi' sekaligus, yaitu (hilangnya pengaruh Islam).

Kekuatan lainnya terkait dengan identifikasi Melayu-Islam yang penting untuk disebutkan di sini adalah adanya hubungan interaktif antara agama dan etnisitas Melayu. Menurut Konstitusi Malaysia, "*Malay means a person who professes the Muslim religion, habitually speaks the Malay language, conforms to Malay customs*". Bila dicermati secara tajam, definisi ini punya konotasi politis dan ekonomis serta konsekuensi-konsekuensi logis tertentu. Yang perlu menjadi catatan dalam hal ini adalah adanya kesadaran yang kuat di kalangan Melayu akan identifikasi Melayu dan Islam.

Hubungan timbal balik (*interrelationship*) antara Melayu dan Islam telah menggiring etnis Melayu pada persepsi adanya integrasi antara Melayu dan Islam yang mencakup gaya hidup (*life style*), nilai-nilai, bahasa dan agama. Serangan terhadap salah satu aspek ini (Islam/Melayu) dapat dimaknai sebagai serangan terhadap aspek lainnya. Itu sebabnya mengapa materialisme Barat, pendidikan sekuler, urbanisasi dan aspek-aspek modernisasi lainnya dipandang oleh orang Melayu sebagai ancaman, baik terhadap agama maupun pondasi etnis masyarakatnya.

Oleh karena itu, korelasi Melayu-Islam telah menjadi alat dan sarana yang ampuh bagi politisi Melayu dalam menyatukan dan merangkul komunitasnya. Meninggalkan partai yang berbasis Melayu (UMNO/PAS) dapat dianggap melemahkan komunitas Melayu-Islam, konsekuensinya akan terancam oleh orang-orang kafir. Sebaliknya, kebijakan-kebijakan ekonomi dan politik untuk membantu orang-orang Melayu dapat dimaknai sebagai sarana untuk mempertahankan dan memperkokoh agama Islam. Dari sinilah salah satunya terlihat manifestasi dari identifikasi Melayu–Islam.

Singkatnya, kuatnya etos Islam di Malaysia dewasa ini, bukan tanpa benih, melainkan telah punya akar sejak masa paling awal kedatangan Islam di Malaysia, Oleh karena itu tidak mengherankan bila Islam dianggap sebagai komponen utama budaya Melayu. Hanya saja, kolonial Inggris dengan kebijakan dan peraturan yang diberlakukannya kepada bangsa Melayu, telah menjauhkan

bangsa Melayu dari agama Islam.[187] Namun demikian berbagai perkembangan setelah kemerdekaan, secara tidak langsung telah mengembalikan kesadaran Islam di kalangan bangsa Melayu. Yaitu sebuah kesadaran bahwa agama Islam bukan hanya sebatas keyakinan dan agama mereka tetapi juga telah menjadi unsur utama budaya Melayu. Oleh karena itu, di Malaysia, Melayu dianggap identik dengan Islam. Sehingga dewasa ini, bila ada orang yang masuk Islam dikatakan masuk Melayu. Lebih jauh, juga muncul kesadaran bahwa Islam merupakan identitas diri orang Melayu. Kesadaran akan identitas Islam ini membuat orang Melayu terus berupaya untuk mengamalkan Islam untuk menjaga identitas mereka sebagai Melayu Muslim, bukan hanya melalui pelestarian budaya, tetapi juga melalui aspek politik.

Posisi Islam dalam Konstitusi (UU) Negara Malaysia

Malaysia terdiri dari masyarakat plural dengan keragaman agama penduduknya, akan tetapi citra dan nuansa Islam sangat menonjol terutama dalam sistem politik dan pemerintahan. Salah satu faktor penting lainnya yang turut memperkuat pengaruh, citra dan nuansa Islam tersebut terkait erat dengan posisi Islam dalam konstitusi negara ini.

Dalam Konstitusi Malaysia, Islam diakui sebagai agama resmi negara. Pasal 3 ayat 1 menegaskan "*Islam is the religion of the Federation; but other religions may be practised in*

---

[187]. Lihat Siddiq Fadil, Islam Sebagai ad-din (pembicaraan dalam konteks permasalahan masa kini, *Makalah* dalam seminar Belia Islam, Kuching, Serawak, 1979, hlm. 7

peace and harmony in any part of the Federation".[188] Islam adalah agama federasi namun pada saat yang sama, konstitusi (UU) memberikan kebebasan beragama kepada komunitas non-Muslim. Mereka berhak menjalankan agama mereka, memiliki kekayaan, mendirikan sekolah-sekolah agama, mengurusi perkara-perkara mereka sendiri. Namun mereka tidak diperbolehkan berdakwah atau menyebarkan keyakinan mereka di kalangan kaum Muslim; aturan ini dimaksudkan untuk membatasi pertumbuhan dan pengaruh mereka di wilayah-wilayah lain. Meskipun orang-orang non-Muslim dilindungi oleh konstitusi dan hukum, hak dan kewajiban mereka dan kaum Muslim Melayu tidaklah sama.

Posisi Islam sebagai agama resmi negara sebagaiamana ditegaskan dalam konstitusi ini dalam perjalanan sejarahnya menimbulkan berbagai reaksi, perdebatan dan kesalahpahaman. Memposisikan Islam sebagai agama resmi negara bisa diberi makna sebagai suatu pengumuman kepada dunia luar bahwa Malaysia hendaklah dikenal sebagai negara Islam. Dalam kenyataannya pernyataan konstitusi bahwa Islam sebagai agama resmi negara tidak bermakna sampai sejauh itu. Karena ketentuan itu tidak berarti bahwa Malaysia menjadikan Islam sebagai ideologi negara, juga tidak bermaksud bahwa Malaysia melaksanakan sistem Islam atau menerapkan undang-undang maupun hukum Islam, melainkan tetap melaksanakan sistem sekuler seperti yang berlaku di Indonesia dan Mesir. Hal ini ditegaskan dalam memorandum UMNO kepada Komisi Reid, sebuah komisi

---

[188]. F.A. Trindade & H.P. Lee (ed.), *The Constitution of Malaysia, Further Perspectives and Developments*, (Singapore: Oxford University Press, 1986), hlm. 6

yang dipercaya menyusun konstitusi untuk Malaysia merdeka. Dalam draf memorandum itu terdapat pernyataan:

> Agama bagi Malaysia hendaklah Islam. Pengakuan dasar ini tidak akan mengenakan halangan apa pun bagi organisasi-organisasi non Muslim untuk menganut dan mengamalkan agama mereka dan tidaklah akan membawa pengertian bahwa negeri ini bukan sebuah negara sekuler.[189]

Dengan demikian, pengakuan konstitusi bahwa agama Islam merupakan agama resmi negara tidak memberi ruang kuasa yang luas untuk melaksanakan undang-undang berdasarkan Islam, bahkan konstitusi tetap menjadi undang-undang tertinggi federal dan setiap undang-undang hendaklah disesuaikan dengan ketentuan konstitusi.

Lebih jauh, konstitusi juga memberikan hak istimewa kepada para sultan, dimana para sultan diberi wewenang dan kepercayaan sebagai pemimpin agama Islam di negara bagian mereka masing-masing. Sultan dipercaya sebagai pembela iman, pelindung hukum Islam, pendidikan, dan kebudayaan Melayu. Oleh karena itu, sultan berhak menjalankan kewajiban-kewajiban moral dan agama. Pada tingkat negara, para sultan mendirikan departemen urusan agama dan pengadilan Islam, mengumpulkan dan mengelola zakat, mengawasi kegiatan dakwah, mengawasi media massa (baik media cetak maupun elektronik), dan mengawal penyebaran agama.[190]

---

[189] . File Sulit (arsip rahasia) UMNO/SUA 108/56, No. 800, tanggal 14 April 1956 dan 15 Oktober 1956 (Arsip Negara). Pernyataan yang sama dimuat dalam laporan Suruhanjaya Perlembagaan Persekutuan Tanah Melayu, Kuala Lumpur, 1957.

[190]. John L.Esposito, hlm. 167.

Terlepas dari keterbatasan implikasi dari ketentuan Konstitusi Malaysia tentang posisi Islam sebagai agama resmi negara, yang jelas pengakuan negara atas Islam sebagai agama resmi negara turut mendukung menguatnya Islam di Malaysia. Karena pengakuan itu dapat berimplikasi politis, dimana dapat dimaknai khususnya oleh warga negara Melayu Muslim bahwa negara turut membantu pelaksanaan ajaran agama Islam dan memperhatikan kepentingan umat Islam di negara tersebut. Hal ini mendapatkan momentumnya ketika di Malaysia terdapat dua partai Melayu: partai UMNO yang mendominasi pemerintahan dan partai PAS yang merupakan partai oposisi Islam. Kaitannya dengan konstitusi terkait posisi Islam adalah kenyataan bahwa Islam menjadi isu sentral bagi kedua partai yang telah lama saling berkompetisi dalam mencari dukungan dan legitimasi Melayu. Sikap negara yang mengabaikan Islam –dimana elit UMNO yang memegang kendali atasnya– akan dilihat sebagai sikap yang mengabaikan Undang-undang negara itu sendiri. Dengan demikian hal ini tentu saja turut mendorong bagi kuatnya pengamalan Islam.

Kebijakan Pemerintah Pasca Kerusuhan Etnis Tahun 1969.

Masalah sosio-ekonomi yang dihadapi Malaysia terutama pada tahun-tahun pertama setelah kemerdekaan adalah, ketimpangan ekonomi antara etnis Melayu dan etnis pendatang, baik Cina maupun India. Faktor-faktor penyebabnya berawal sejak masa kolonial, ketika kolonial Inggris mengkotak-kotakkan penduduk Tanah Melayu baik dari segi letak geografis maupun kegiatan ekonomi .Orang-orang Melayu dibiarkan tinggal di kampung-kampung

sebagai petani dan nelayan miskin dengan peluang yang terbatas untuk memperoleh pendidikan. Sementara orang-orang India dijadikan buruh pada ladang-ladang jatah milik pemerintah Inggris, juga tanpa peluang pendidikan. Kenyataan ini masih menjadi kenyataan sosio-ekonomi setelah Malaysia meraih kemerdekaan. Sementara orang-orang Cina menguasai perdagangan, perindustrian dan pertambangan, dan mayoritas etnis India menjadi buruh pada perkebunan-perkebunan karet, orang-orang Melayu masih tetap bekerja di sektor pertanian dengan peralatan tradisional. Akibatnya, komunitas Cina dan India yang kebanyakan tinggal di kota meraih kemakmuran dan menonjol di bidang ekonomi dan pendidikan. Sementara kaum Muslim Melayu, yang kebanyakan tinggal di pedesaan dan bertani, meski menguasai politik dan pemerintahan, namun tertinggal di bidang ekonomi dan pendidikan. Kenyataan inilah yang kemudian menyulut kerusuhan antar etnis di Malaysia pada Mei 1969.

Kerusuhan etnis ini merupakan suatu peristiwa yang digambarkan oleh Tunku Abdul Rahman, mantan Perdana Menteri Malaysia, sebagai masa paling gelap dalam sejarah nasional Malaysia, [191] yang menyebabkan ratusan orang meninggal dan sebagian terluka, dibubarkannya parlemen selama hampir dua tahun dan diberlakukannya keadaan darurat.

Tragedi 13 Mei 1969 merupakan suatu peristiwa sejarah yang tak dapat dilupakan begitu saja oleh bangsa Melayu, terutama pemerintah. Peristiwa itu membuat pemerintah dan pimpinan-pimpinan UMNO sadar akan

---

[191]. Tunku Abdul Rahman, *May 13: Before and After,* (Kuala Lumpur: Utusan Melayu Press), 1969.

pentingnya memperjuangkan nasib dan peningkatan bangsa Melayu, mengembalikan kepercayaan Melayu pada UMNO serta mewujudkan keadilan sosio-ekonomi bagi etnis Melayu demi stabilitas dan keamanan negara. Pemerintah merasa perlu berusaha untuk mengoreksi ketidakseimbangan dan ketidakadilan yang dirasakan. Pemerintah merasa perlu melaksanakan program reformasi ekonomi yang menjadikan orang-orang Melayu dan bumiputera lainnya sebagai target, dengan membenahi kehidupan sosio-ekonomi puak Melayu. Hal ini kemudian ditindak lanjuti pemerintah dengan mengeluarkan kebijakan tentang Dasar Ekonomi Baru (DEB) atau *New Economic Policy* (NEP). Kebijakan ini dimaksudkan untuk mengangkat posisi sosial-ekonomi kalangan ekonomi lemah yang umumnya adalah orang Melayu serta meningkatkan pendidikan dan taraf hidup dan perkembangan usaha mereka. Ini berarti DEB dimaksudkan untuk mengoreksi ketidakseimbangan dan ketidakadilan antar etnis. Kebijakan ekonomi nasional itu berupa pemberian hak-hak khusus, jatah dan subsidi untuk membantu dan meningkatkan ekonomi dan pendidikan etnis Melayu.[192] Dengan demikian orang Melayu diharapkan dapat menikmati kesejahteraan sebagaimana halnya etnis Cina dan India.

Di bidang pendidikan –melalui DEB– pemerintah memberi kesempatan lebih luas bagi penduduk Melayu guna melanjutkan studi mereka. Pemerintah mulai mengirim ribuan pemuda Melayu khususnya untuk belajar sains dan teknologi ke berbagai universitas, di dalam dan

---

192 . Kebijakan ini diperkenalkan ketika kepemimpinan negara diambil alih oleh Perdana Menteri Tun Razak, setelah Tunku Abdul Rahman meletakkan jabatannya. John L. Esposito & John O.Voll, *Islam and Democracy*, hlm 169.

luar negeri. Sehingga di tahun 70-an, mahasiswa Malaysia merupakan populasi mahasiswa asing terbanyak di Inggris, Australia dan Selandia Baru, serta ketiga terbanyak di Amerika Serikat.[193] Generasi yang dibesarkan melalui program DEB ini kelak menjadi para profesional muda yang komit terhadap ajaran Islam serta banyak berperan dalam mendukung kebangkitan kembali Islam di Malaysia.

Bagaimana hal tersebut bisa terjadi? Menurut para peneliti yang *concern* tentang studi kebangkitan Islam,[194] banyak di antara mahasiswa yang mendapat beasiswa melalui DEB yang berasal dari kota kecil dan kampung di kawasan pedesaan Malaysia. Mereka tercabut dari akarnya: etnik yang homogen, kehidupan yang harmonis, dan lingkungan pedesaan Melayu yang aman. Dengan memperoleh beasiswa DEB, mereka kemudian hidup di tengah budaya kota yang asing dan di lingkungan ekonomi dan pendidikan yang berbeda. Mereka terlempar ke kota-kota modern yang memiliki budaya yang jauh berbeda; dianggap terbaratkan; dan didominasi oleh "budaya non-Islam". Oleh karena itu, para pemuda Melayu di kampus-kampus bergengsi baik di dalam maupun luar negeri berpaling kepada warisan Islam untuk melestarikan identitas Muslim-Melayu mereka. Karena dalam Islam mereka menemukan rasa identitas, stabilitas dan keutuhan

---

[193]. Bila sebelumnya bidang-bidang studi pilihan seperti kedokteran, sains dan tehnik, didominasi kuat oleh para mahasiswa non-Melayu, sejak tahun 1971, pemerintah mulai menetapkan jatah minimum bagi wakil Melayu dalam bidang-bidang tersebut. Lihat Zainah anwar, hlm. 26 dan 31.

[194]. Seperti Zainah Anwar dalam *Islamic Revivalistm in Malaysia: Dakwah Among the Students,* (Malaysia: Pelanduk Publications, 1987) dan Chandra Muzaffar *Islamic Resurgence In Malaysia,* (Petaling Jaya: Penerbit Fajar Bakti, 1987).

yang mereka perlukan untuk menyesuiakan diri dengan lingkungan baru. Islam memberikan suatu pandangan dunia tempat mereka bergantung dan percaya, di tengah-tengah lingkungan mereka yang serba asing.

Sementara mahasiswa-mahasiswa di Universitas Malaya dan Universitas Kebangsaan Malaysia membentengi identitas mereka dengan menggabungkan diri pada gerakan-gerakan *dakwah* seperti ABIM, maka mahasiswa yang belajar di luar negeri, karena merasakan goncangan kultural (*culture shock*) dan keterasingan; berada di lingkungan Barat yang asing dengan berbagai kultur serta nilai-nilai sosial dan moral yang liberal, membentengi identitasnya dengan cara menggabungkan diri pada organisasi Islam yang sudah mapan di hampir setiap kampus di negara bersangkutan, seperti *Muslim students Association* (MSA) di Amerika Serikat dan Canada; atau FOSIS [195] di Inggris, Irlandia, dan Australia; di mana ketiganya berafiliasi dalam satu federasi internasional, yaitu *International Islamic Federation of Students Organisation* (IIFSO). Dengan melibatkan diri dalam organisasi Islam internasional semacam ini, mereka mendapat bimbingan, latihan serta ceramah bermutu dari tokoh-tokoh Islam terkemuka kaliber dunia, seperti Ismail Raji al-Faruqi,[196]

---

[195]. FOSIS (*Federation of Students Islamic Society*) merupakan Federasi Himpunan Mahasiswa Islam yang bertujuan meningkatkan kesadaran mahasiswa akan Dunia Islam yang dianggotai oleh mahasiswa Islam terutama dari Arab dan Asia Selatan.

[196]. Lahir di Palestina pada 1921. Ketika berusia 24 tahun Ismail al-Faruqi dilantik sebagai guberbur wilayah Galilie. Dengan berdirinya negara Israel, ia hijrah ke Amerika dan melanjutkan studi hingga meraih gelar M.A. (Harvard) dan Ph.D (Indiana). Setelah itu, ia melakukan penelitian *post doctoral* di Universitas al-Azhar dan McGill University Kanada. Sebelum terbunuh bersama istrinya pada Mei 1986, ia adalah

Hasan Turabi, Fazlur Rahman, Yusuf Qardawi, dan lain-lain,[197]

Dari sisi politik nasional, dampak langsung tragedi 13 Mei menyebabkan terbentuknya Barisan Nasional (*National Front*)[198] yang turut dianggotai PAS, sehingga tak ada lagi organisasi Islam yang memainkan peranan sebagai "*watchdog*" terhadap sistem pemerintahan. Situasi politik yang hening dari suara oposan inilah yang menyebabkan politik mahasiswa semakin aktif.[199] Peristiwa hitam itu telah

---

professor of Islamic di Temple University, Philadelphia. Ia aktif sebagai presiden I dalam AMSS (*Association of Muslim Social Scientist*) hingga 1976; dan juga menjadi presiden I hingga wafatnya pada IIIT (*International Institute of Islamic Thought*). Lihat Sulayman S Nyang, "In Memorium", *The American Journal of Islamic Social Sciences,* vol.3, no.2, 1988; Ilyas Ba-Yunus, "AlFaruqi and Beyond: Future Directions in Islamization of Knowledge", dalam *The American Journal of Islamic Social Sciences,* vol.5, no.1, 1988.

[197]. Imaduddin Abdurrahim, dalam pengantar buku Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia*.

[198]. *National Front* merupakan partai koalisi yang memerintah negara Malaysia di mana UMNO menjadi anggota dominan. Selain UMNO, partai lain yang ikut berkoalisi antara lain adalah MIC, MCA, dan PAS).

[199]. Fadhlullah Jamil, "*The Reawakening of Islamic Consciousness in Malaysia, 1970-1987*", (disertasi Ph.D., Edinburgh University, 1988), hlm. 119-120. Misalnya dalam Persidangan Agung PKPIM (Persatuan Kebangsaan Pelajar-pelajar Islam Malaysia) pada Agustus 1969, para mahasiswa menuntut agar Tunku Abdul Rahman (Perdana Menteri Malaysia saat itu) meletakkan jabatan. Persatuan Bahasa Melayu Universiti Malaya (PBMUM) yang ketika itu dipimpin oleh Anwar Ibrahim juga menggelar demonstrasi anti Tunku pada 28 Agustus 1969. Mereka mengajukan tuntutan yang sama agar Tunku meletakkan jabatan. Ketika Tunku benar-benar meletakkan jabatan pada 22 September 1970, PBMUM mengeritik tindakan pemerintah yang memberikan uang pensiun dan dana "penghibur hati" kepada Tunku. Lihat Muhammad

memperlihatkan bagaimana satu keadaan politik komunal yang tidak terkontrol atau sistem demokrasi yang tidak mementingkan sensitivitas masyarakat dan integritas dan stabilitas negara, menjadi 'senjata makan tuan' bagi negara itu sendiri.[200]

Lebih jauh, bila mempertanyakan apa hubungan antara kebijakan DEB pemerintah dengan peningkatan komitmen dan pengamalan Islam di kalangan Melayu? Di antara jawabannya –seperti telah diuraikan di atas– melalui DEB, orang Melayu memperoleh prioritas di bidang ekonomi dan pendidikan. Pemerintah mengirim ribuan pemuda Melayu khususnya untuk belajar ilmu pengetahuan dan teknologi ke berbagai universitas, di dalam dan luar negeri. Berbagai aspek yang mempengaruhi mereka di lingkungan baru ini, telah semakin memperkuat kesadaran mereka terhadap Islam yang pada akhirnya ikut memicu proses kebangkitan Islam di Malaysia, yang ditandai oleh meningkatnya kesadaran Islam di kalangan mereka, dan adanya upaya untuk mengamalkan ajaran Islam secara lebih serius.

Apa yang ingin ditegaskan lebih lanjut dalam pembahasan ini adalah bahwa bersamaan dengan menguatnya identitas dan sentimen Melayu, juga muncul penegasan identitas Islam sebagai bagian yang tak dapat dipisahkan dari identitas kemelayuan itu. Penegasan identitas Islam itu dipelopori oleh gerakan Islam yang di antaranya dimotori oleh kalangan mahasiswa yang

---

Abu Bakar, *Mahasiswa Menggugat,* (Kuala Lumpur: Pustaka Antara, 1973), hlm. 129-130.

[200] . Abdul Monir Yaacob dan Suzalie Mohamad, *Etika dan Budaya Berpolitik dari Perspektif Islam,* hlm. 20.

populasinya meningkat secara tajam berkat dana bantuan DEB.

Meskipun fokus utama program DEB adalah pembangunan sosio-ekonomi Melayu, promosi bahasa dan nilai-nilai budaya Melayu semakin menguatkan ikatan antara agama dan etnisitas. Proses ini, dengan penekanan pada bahasa Melayu, sejarah, kebudayaan dan agama, memperkuat kebanggaan, identitas dan solidaritas Melayu. Nasionalisme Melayu dan Islam –yang merupakan unsur terpenting dalam identitas budaya Melayu– telah menjadi kekuatan ideologi dan politik yang semakin besar, yang semakin memperkuat posisi dan peran Islam di panggung politik Malaysia.

Dengan demikian, Malaysia memberikan contoh yang menarik tentang sentimen-sentimen nasionalitas Melayu yang mengakomodasikan kepentingan mereka sendiri dengan menaikan tekanannya dalam tuntutan yang berkaitan dengan agama Islam. Di sini terlihat keterkaitan antara identitas kemelayuan dan keislaman mereka. Seperti dikemukakan von der Mehden: "Persepsi Islam sebagai agama penduduk pribumi yang terancam, yang kebanyakan tinggal di pedesaan, miskin, dan tidak pandai berdagang telah menumbuhkan sikap defensif yang menjadi landasan politik, kebijakan publik, dan pendirian yang didukung oleh ras Melayu".[201]

Bila tragedi 13 Mei menjadi suatu peristiwa sejarah yang tak dapat dilupakan begitu saja oleh bangsa Melayu, hal yang sama juga dirasakan oleh pemerintahan UMNO. Mengomentari berbagai kebijakan pemerintah yang pro-

---

[201]. Fred R. von der Mehden, *Malaysia: Islam and Multiethnic Polities"*, hlm. 179.

Melayu setelah kerusuhan etnis itu Zainah Anwar mengatakan:

> Kalau insiden 13 Mei 1969 adalah situasi krisis yang menjadi kontak awal bagi perpalingan ke Islam, maka lingkup luas kebijaksanaan yang diambil pemerintah menyusul peristiwa itu hanyalah menyiram minyak ke dalam kobaran api kebangkitan Islam.

Dengan demikian, tragedi 13 Mei 1969 adalah momen menentukan dalam politik Melayu, yang menandai titik balik dalam politik Malaysia serta titik paling menentukan bagi terjadinya perubahan radikal dalam prioritas kebijakan pemerintah yang secara khusus berkonsekuensi pada peningkatan kesadaran Islam di kalangan Muslim Malaysia.

Uraian di atas juga memperlihatkan betapa kebijakan DEB yang digulirkan pemerintah yang antara lain bermaksud untuk mengejar ketertinggalan Melayu memperlihatkan hasil yang nyata. Terutama dalam peningkatan aspek pendidikan –sebagaimana yang relevan dengan pembahasan ini– berbagai hal yang mempengaruhi mereka baik secara internal maupun eksternal telah pula menciptakan sebuah perkembangan baru, yaitu semakin meningkatnya kesadaran Islam di kalangan mahasiswa yang pada gilirannya menyatu dan searah dengan kecenderungan yang terjadi di dalam negeri, di tengah masyarakat Muslim Malaysia yaitu kesadaran yang semakin bertambah terhadap Islam yang dikenal secara popular sebagai kebangkitan Islam (*Islamic Resurgence).*

Kebangkitan Islam di Malaysia

Pengamalan Islam menjadi lebih tampak jelas terutama setelah kebangkitan Islam di Malaysia yang terjadi pada tahun 1970-an dan mencapai puncaknya pada tahun 1980-an.[202] Kebangkitan Islam di Malaysia terlihat jelas pada upaya Muslim Malaysia untuk mengamalkan ajaran Islam secara lebih serius seperti aktif shalat berjamaah di Mesjid, menghadiri wirid pengajian, banyak beramal shaleh, mengucapkan salam bila bertemu, berhati-hati dalam membeli makanan agar tidak termakan pada yang haram, memakai busana Muslim seperti jubah, jilbab atau baju kurung dan telekung bagi wanita, memakai sarung, serban dan peci atau pakaian lainnya yang jelas-jelas mencirikan ketaatan sebagai Muslim.

Gerakan kebangkitan Islam juga terlihat di kalangan mahasiswa di kampus-kampus Malaysia. Di kalangan mahasiswa terdapat kelompok-kelompok pengajian yang dikenal dengan '*dakwah*'. Mereka secara aktif mengadakan pengajian, puasa bersama, shalat malam bersama, dan tidak jarang juga mengadakan zikir dan renungan malam bersama. Hal yang sama juga terjadi di kalangan mahasiswa yang belajar di luar negeri, baik yang belajar di Inggris maupun Amerika. Sementara mahasiswa-mahasiswa di Universitas Malaya dan Universitas Kebangsaan Malaysia membentengi

---

[202] . Informasi lebih jauh tentang kebangkitan Islam ini lihat Chandra Muzaffar, *Islamic Resurgence in Malaysia,* Selangor: Fajar Bakti Sdn. Bhd., 1987); Zainah Anwar, *Islamis Revivalism in Malaysia : Dakwah Among the Students,* (Malaysia : Pelanduk Publications ; 1987); Judith Nagata, *The Reflowering of Malaysian Islam, Modern Religious Radicals and Their Roots,* (Vancouver : University of British Columbia Press, 1984). Hussin Mutalib, *Islam in Malaysia from Revivalism to Islamic State,* (Singapore: Oxford University Press, 1993).

identitas mereka dengan menggabungkan diri pada gerakan-gerakan *dakwah* seperti ABIM, Darul Arqam dan Jama'ah Tabligh, maka mahasiswa yang belajar di luar negeri, karena merasakan goncangan kultural (*culture shock*) dan keterasingan; berada di lingkungan Barat yang asing dengan berbagai kultur serta nilai-nilai sosial dan moral yang liberal, membentengi identitasnya dengan cara menggabungkan diri pada organisasi Islam yang sudah mapan di hampir setiap kampus di negara bersangkutan seperti, seperti *Muslim students Association* (MSA) di Amerika Serikat dan Canada; atau FOSIS di Inggris, Irlandia, dan Australia; di mana ketiganya berafiliasi dalam satu federasi internasional, yaitu *International Islamic Federation of Students Organisation* (IIFSO). Melalui organisasi-organisasi Islam ini, mereka dapat bergabung dengan rekan-rekan mahasiswa yang berasal dari berbagai negara Muslim seperti Iran, Pakistan, Mesir, Afganistan dan lain-lain. Sehingga alur pemikiran mereka tampak fundamental, ditambah lagi oleh bacaan mereka terhadap karya tokoh-tokoh Muslim fundamentalis seperti Hasan al-Banna, dan al-Maududi. Mereka sering berdiskusi tentang bagaimana membentuk sebuah negara Islam yang di dalamnya dilaksanakan syariat Islam.

Dilatar-belakangi oleh pendekatan dan pandangan internasionalis FOSIS yang umum tentang Islam, sementara mahasiswa asal Malaysia membutuhkan persiapan diri untuk perjuangan Islam di Malaysia setelah kembali, di awal tahun 1975, dua organisasi Islam baru yang lebih militan terbentuk di kalangan mahasiswa Malaysia di London, yaitu

Suara Islam dan *Islamic Representation Council* (IRC).[203] Berpegang pada ajaran-ajaran al-Maududi, serta terinspirasi oleh *Jamaah Islami* dari Indo-Pakistan dan *Ikhwan al-Muslimin* dari Mesir, para mahasiswa yang tergabung dalam dua organisasi ini menjadi punya interpretasi Islam yang radikal. Terutama Suara Islam, saat itu berobsesi untuk melaksanakan perjuangan Islam di Malaysia (revolusi Islam), dengan perjuangan ideologi yang akan menyoroti konflik fundamental antara cara Islam dan bukan Islam. Menurut Zainah, "mereka percaya akan perubahan sosial secara total".[204]

Seperti dipaparkan Zainah, di Inggrislah para mahasiswa Malaysia ini pertama kali mengutuk pemerintah Malaysia sebagai tidak Islami. Melalui media cetak yang bernama *Suara al-Islam,* para mahasiswa ini menawarkan pemecahan Islam bagi penyakit-penyakit Malaysia. Mereka mengutuk pemerintah Malaysia sebagai pengikut cara kafir: sedangkan UMNO, dianggapnya sekuler.[205]

Berbeda dengan Suara Islam, IRC dengan mengikuti garis *Ikhwanul Muslimin,* berupaya mendirikan sel-sel rahasia sebagai alat terbaik untuk menyebarluaskan ajaran Islam. Strategi mereka adalah menyelinap ke dalam organisasi yang ada dan berusaha memprakarsai perubahan dari dalam. Sementara Suara Islam menekankan perjuangan melalui partai politik Islam, IRC menekankan pendidikan (*tarbiyah*), dengan menyebarluaskan alternatif Islam sebagai

---

[203] . Kedua organisasi ini dibentuk oleh para mahasiswa Universitas Sussex dan Perguruan Tinggi Teknis Bringhton, kedua-duanya di Bringhton, yang menjadi centra terbesar mahasiswa Malaysia di Inggris. Lihat Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia*, hlm. 34-5.

[204]. Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia,,* hlm. 36.

[205]. Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia,,* hlm. 37.

milik tunggal jalan sejati menuju cara hidup yang sempurna, melalui pembentukan dan penyebaran sel-sel rahasia yang kecil di kalangan mahasiswa.[206]

Dengan demikian, terlihat bahwa gerakan mahasiswa luar negeri yang tergabung dalam organisasi-organisasi kemahasiswaan Islam nampak lebih ekstrim dan memilih nada yang radikal karena terpengaruh oleh gerakan Islam yang lebih fundamental seperti *Ikhwan al-Muslimin* yang berpusat di Mesir, dan *Jama'ah Islam* di Pakistan. Saat mereka kembali ke Malaysia pada paruh atau akhir tahun 1970-an panggilan bagi pembentukan sebuah negara Islam dengan al-Quran dan Sunnah sebagai undang-undang dasarnya, mulai mendominasi perbendaharaan dakwah.

Ketika mereka kembali ke Malaysia, mereka menuntut pemerintah agar melaksanakan syariat Islam dalam segala aspek kehidupan; baik sosial, budaya, ekonomi, politik dan hukum. Mereka bahkan menghimbau pemerintah agar merobah bentuk pemerintahan negara Malaysia menjadi negara Islam. Hal yang sama juga menjadi tuntutan sebagian besar organisasi dakwah lainnya seperti Darul Arqam, Jamaah tabligh, ABIM (angkatan Belia Islam Malaysia yang waktu itu dipimpin oleh Anwar Ibrahim), Perkim dan Republik Islam.

Selain itu, para mahasiswa yang punya kesadaran Islam yang begitu tinggi ini, saat telah kembali kembali ke Malaysia, mengabdi pada negara dan masyarakatnya. Mereka menjadi dosen-dosen muda pada berbagai universitas di seluruh negeri, menjadi profesional, birokrat dan administrator di berbagai departemen pemerintah. Sambil melaksanakan tugas dan menjalani profesinya,

---

[206]. Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia,*, hlm. 36.

mereka juga menyebarkan ajaran Islam, dan berupaya mewarnai lingkungannya dengan ajaran dan nuansa Islam. Kenyataan ini pada gilirannya turut mendukung pada proses kebangkitan kembali Islam di negara ini.

Dengan demikian, kebangkitan Islam di Malaysia yang terlihat dari kesadaran Muslim Malaysia untuk mengamalkan ajaran Islam secara lebih serius, juga turut memperkuat nuansa Islam di Malaysia, ditambah lagi oleh kenyataan bahwa bersamaan dengan kebangkitan Islam tersebut terdapat himbawan dan tuntutan agar pemerintah memperlihatkan kebijakan dan program-program yang lebih Islami. Ini pada gilirannya menuntut respon (jawaban) dari pihak pemerintah dalam bentuk program dan kebijakan-kebijakan yang memperlihatkan sikap mendukung Islam. Pemerintah kelihatan juga ikut gencar melakukan kegiatan dakwah melalui ulama-ulama yang ditunjuk secara resmi oleh pemerintah. Selain itu pemerintah juga membuat berbagai kebijakan yang mendukung program-program Islam.

Persaingan Partai UMNO dan PAS dalam Isu Islamisasi

Sebagaimana telah ditegaskan di atas, fungsi spesifik, kekuatan dan signifikansi Islam di negara Malaysia tidak dapat dipisahkan dari berbagai faktor kausal, kondisional dan kontekstual serta peristiwa-peristiwa yang telah memperkuat pengaruh dan peran Islam dalam berbagai fase sejarah Malaysia. Ini berkaitan, tidak hanya dengan identifikasi Melayu-Islam; keberpihakan konstitusi pada Islam; dan kebijakan pemerintah pasca kerusuhan etnis 1969; tetapi juga terkait dengan situasi kebangkitan Islam di tingkat global dan nasional; serta adanya kompetisi panjang

UMNO-PAS dalam mencari dukungan dan legitimasi Melayu.

Kompetisi atau persaingan antara partai pemerintah (UMNO) dengan partai oposisi Islam (PAS) turut punya andil yang relatif besar dalam memperkuat etos keislaman di negara Malaysia. PAS adalah partai yang memperjuangkan Islam, bermaksud membentuk negara Islam dan melaksanakan syariat Islam di dalamnya. Massa pendukungnya adalah orang-orang Melayu Muslim. Sementara UMNO adalah partai pemerintah yang pemimpinnya memegang jabatan-jabatan penting dalam pemerintahan. Mayoritas pendukungnya adalah juga Melayu Muslim yang menginginkan terciptanya suasana dan kondisi Islami di negara tersebut.

Partai PAS sesungguhnya terlahir dari partai UMNO. Partai ini, tepatnya didirikan oleh ulama-ulama dalam UMNO yang berseberangan pemikiran dengan partai itu. Kelahiran PAS sebagai sebuah partai politik disinyalir dilatarbelakangi oleh karena beberapa orang ulama dalam UMNO yang mempunyai komitmen kuat terhadap Islam, merasakan Islam tidak mendapat tempat dan perhatian dalam partai itu. Untuk itu mereka ingin mewujudkan aspirasi politiknya melalui sebuah partai baru yang berideologi Islam [207] Dengan basis pedesaan dan dukungan

---

[207]. Pada masa itu dalam UMNO telah ada satu badan yang diberi tugas untuk menangani urusan-urusan Islam yang diketuai oleh Haji Ahmad Fuad. Namun demikian, mereka tetap belum merasa puas karena menginginkan suatu badan yang independen, sekalipun mereka masih menganggap bahwa harus tetap ada hubungan antara badan tersebut dengan UMNO. Sehubungan dengan itu, UMNO mengadakan konferensi alim ulama se-Tanah Melayu pada bulan Februari 1950 yang dihadiri oleh alim ulama dari cabang-cabang UMNO, dan perwakilan dari Majelis

dari ulama-ulama konservatif, PAS yang menganggap dirinya sebagai partai politik maupun gerakan Islam, telah turut serta dalam pemilu sejak pemilu pertama Malaysia tahun 1955.

Dengan demikian, bila kelahiran UMNO bertujuan untuk menentang Uni Malaya yang diinisiasi kolonial Inggris dan memperjuangkan kemerdekaan, maka kelahiran PAS bertujuan memenuhi ruang kosong, dalam rangka memperjuangkan Islam yang dilihat kurang mendapat perhatian dalam perjuangan UMNO. Dari sinilah akan dilihat perbedaan dasar UMNO-PAS terhadap Islam, suatu perbedaan yang menjadi dasar kritik dan koreksi PAS terhadap kebijakan dan pelaksanaan pemerintahan UMNO.

Lebih jauh PAS menurut John Funston :

> "Dengan perjuangannya yang berlandaskan falsafah politik Islam, ia dianggap oleh semua penulis sebagai sebuah partai yang mempunyai ideologi yang jelas. PAS mewarisi dasar-dasarnya dari tiga tradisi

---

Ulama dan organisasi-organisasi Islam lainnya. Banyak hal yang dibicarakan dalam pertemuan itu, namun isu penting yang menjadi pembicaraan yang menarik untuk dikemukakan di sini adalah tentang keputusan untuk mendirikan sebuah partai politik yang independen. John Funston, *Malay Politics in Malaysia, A Study of UMNO & PAS*, hlm. 91

Berawal dari konferensi ini dan beberapa kali pertemuan berikutnya, isu ini mendapat perhatian khusus. Dalam Kongres kedua alim ulama di Kampung Bharu, Kuala Lumpur, tanggal 23 Agustus 1951 yang dihadiri oleh 26 cabang UMNO dan 20 organisasi non-UMNO –melalui Bagian Agama dalam UMNO– didirikanlah *Pan-Malayan Islamic Party* (PMIP). Kemudian namanya berubah menjadi Persatuan Islam se-Malaysia (PAS). Dengan demikian, PAS menjadi partai yang independen sepenuhnya. Di belakang hari PAS menjadi partai oposisi terkuat bagi UMNO. Ia seakan durhaka kepada ibu kandungnya dengan memilih sikap menentang kebijakan dan program-program UMNO yang dinilai kurang Islami atau dipandang bertentangan dengan nilai-nilai Islam.

ideology: pendekatan PKM yang bercorak nasionalis dan sosialis; gerakan modernisme Islam Hizbul Muslimin; dan yang lebih kuat lagi dari gerakan anti-UMNO pada tahun 1950-an. Setiap aliran ini lebih mementingkan ketulenan dari pada kepraktisan ideologi. Penumpuan ke arah ideologi tulen juga dikuatkan oleh kenyataan bahwa sebagai sebuah partai oposisi, PAS perlu mengkompromikan ketulenan ideologinya dengan kehendak-kehendak pemerintah. Dengan ini, tanggung jawab PAS yang utama adalah bangsa Melayu, sebuah negara Islam, ekonomi sosial Islam dan anti penjajahan. Tetapi berbeda dengan pendapat umum, ideologi PAS juga mempunyai aspek-aspek praktis, seperti dalam pendekatannya di bidang Islam dan ekonomi yang dijelaskan secara komprehensif dan sistematis".[208]

Lalu bagaimana dengan kedudukan UMNO dalam cita-cita Islam? UMNO tidak lari dari hakekat landasan perjuangannya yang begitu kental dengan identitas nasionalismenya. Menurut John Funston: "UMNO tidak punya ideologi melainkan perkara-perkara yang samar".[209] Menurutnya lagi:

Boleh dikatakan UMNO mempunyai ideologi yang jelas mengenai satu isu saja yaitu mengenai semangat nasionalisme Melayu. Walaupun pada prakteknya UMNO memberikan peluang yang banyak kepada non-Melayu. UMNO berpegang pada satu konsep sempit bangsa Melayu dan sebenarnya lebih bersifat

---

[208] . John Funston, *Malay Politics in Malaysia, A Study of UMNO & PAS,* hlm. 161.

[209]. John Funston, *Malay Politics in Malaysia, A Study of UMNO & PAS,* hlm. 134.

komunal dari pada yang terlihat. Dalam isu-isu lain, ia bertindak lebih untuk kepentingan pemerintahan dari pada berazaskan suatu ideologi yang telah ditentukan. Jadi, ia lebih mementingkan suatu ideologi praktis dan sudut pandang yang lebih luas –dukungan terhadap sekularisme, perdagangan bebas dan dunia Barat (terutama penguasa yang pernah menjajah negara ini)– juga jelas kelihatan.[210]

Berbeda dengan UMNO, komitmen PAS terhadap Islam sangat besar. Dalam perjuangannya, PAS secara konsisten menyokong sebuah negara Islam dan aturan sosial berdasarkan hukum syari'at serta mengutuk westernisasi, sekularisasi, materialisme, kesenjangan ekonomi dan sosial, dan politik otoriterianisme. Sebagai partai yang berideologi Islam, PAS menjadikan Islam sebagai cita-cita dan tujuan utamanya (*it's ultimate aim)* serta pedoman yang mempengaruhi pandangan, prilaku, kebijakan dan aksi politiknya.

Pengamat politik sering mendiskripsikan PAS sebagai partai yang mempunyai entitas politik yang *concern* pada isu keagamaan yang bersifat tulen. Imej semacam ini bukan saja karena ia mempunyai asas politik yang berbeda tetapi juga karena komitmennya hendak menegakkan negara Islam dengan suatu paradigma bahwa Islam adalah penyelesaian terhadap semua masalah.[211] Dalam hal ini, Konstitusi PAS –begitu menurut Ibrahim Ahmad– menegaskan komitmen perjuangannya untuk mendirikan

---

[210]. John Funston, *Malay Politics in Malaysia, A Study of UMNO & PAS,* hlm. 161. lihat juga Abdul Razak Ayub, *Perpecahan Bangsa Melayu*, (Dewan Pustaka, Shah Alam, 1985), hlm. 46.

[211] . Chandra Muzaffar, *Controlling Religion*, Aliran quarterly, Vol. II, No. 4, 1985, hlm. 5

negara *hidayah* sebagaimana yang dianjurkan Islam dan bukannya negara *jibayah*. Maka, jika dikatakan bahwa PAS adalah gerakan fundamental Islam, ia nampaknya memang banyak bertolak dari ciri-ciri fundamentalisme yang tulen itu. Sebenarnya, sebelum kebangkitan kembali Islam di Malaysia, PAS telah mengakui partainya mempunyai cita-cita yang murni dan tulen. Menurut perspektif PAS, ini telah menjadi tanggung jawab setiap Muslim beriman, jika tidak melaksanakan segala perintahNya, ia sebenarnya bukanlah Muslim sejati, walaupun ia mengakui dirinya seorang Muslim.[212]

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa dari sejarah perkembangan dasar perjuangan PAS sejak semula, PAS adalah partai politik yang memperjuangkan Islam tulen. Sedangkan UMNO, sejak didirikan sampai saat ini, merupakan sebuah partai yang pragmatis tanpa suatu ideologi yang jelas, yang dapat dijadikan sebagai dasar perjuangannya, kecuali nasionalisme Melayu. Ini tentu saja menjadi sasaran empuk kritik partai fundamuntalis Islam, PAS, seperti ungkapan Nik Abdul Aziz Nik Mat berkut ini:

> UMNO dengan dasar nasionalis sekulernya mustahil dapat membawa umat Islam menuju jalan selamat di akhirat kelak. Apa yang mereka sebut tentang Islam semasa berkempen (berkampanye) hanyalah sekadar "curi-curi" dari ajaran Islam, tidak merupakan perkara dasar dan pokok perjuangan UMNO…Untuk itu kita selalu memberitahukan kepada umat Islam, sekiranya UMNO menukar dasar perjuangan dari nasionalis sekuler kepada dasar al-Quran dan hadis, maka tidak ada hak bagi

---

[212]. Chandra Muzaffar, *Islamic Resurgence*, hlm. 86.

kita untuk terus menentang UMNO tetapi sebaliknya kalau UMNO masih dengan dasar *'a¡abiyah*-nya itu maka tidak ada sebab kita tidak menentang mereka dan tidak ada sebab mereka menentang kita.[213]

PAS sebagai partai oposisi yang berideologi Islam tentu saja berada pada barisan terdepan dalam memperjuangkan tegaknya nilai-nilai Islam di negara itu. PAS dengan lantang meminta syari'ah menggantikan sistem hukum Malaysia yang berasas Inggris dan menuntut agar al-Quran serta Sunnah menggantikan konstitusi itu. Sebaliknya sikap UMNO yang mengabaikan Islam dan tidak mencerminkan kebijakan dan pelaksanaan pemerintahan yang Islami akan menjadi sasaran empuk kritikan-kritikan PAS.

Telah dijelaskan di atas, bersamaan dengan kebangkitan Islam, muncul tuntutan dari warga Melayu Muslim agar pemerintah turut mendorong pelaksanaan ajaran Islam. Kesadaran Islam yang meningkat ini begitu fenomenal dan berlangsung sepanjang tahun 1970-an dan mencapai puncaknya pada tahun 1980-an. Untuk konteks Malaysia, kebangkitan Islam ini dipelopori oleh berbagai "gerakan dakwah".[214] Arus pemikiran dan gerakan Islam ini,

---

[213]. Tarmizi Mohd Jam (ed.), *Kelantan, Agenda Baru Untuk Umat Islam,* (Kuala Lumpur: Rangkaian Minda Publishing, 1995), hlm. 20.

[214]. Term "*dakwah*" berasal dari bahasa Arab yang berarti mengajak atau menyeru ke jalan Allah. Di Malaysia, istilah ini digunakan dalam pengertian yang terbatas: selain menunjuk pada setiap kegiatan Islam untuk mengajak orang kepada jalan Allah, ia sering hanya diartikan mengacu pada kegiatan khusus organisasi dan kelompok-kelompok Muslim, seperti yang dipelopori oleh Angkatan Belia Islam Malaysia (ABIM), Darul Arqam, Jama'ah Tabligh, Petubuhan Kebajikan Islam Malaysia (Perkim) dan organisasi-organisasi Islam kemahasiswaan di

dengan diprakarsai oleh gerakan dakwah, bukanlah suatu perkembangan yang dapat diabaikan begitu saja oleh UMNO dan pemerintah. Karena seperti dikemukakan Zainah Anwar, wartawan yang turut meneliti langsung fenomena kebangkitan Islam di Malaysia, "*dakwah*" merupakan gerakan yang terorganisir dan telah menjadi sebuah kekuatan sosial politik yang potensial yang dapat mengancam stabilitas politik serta kemapanan pemerintahan UMNO".[215] Tuntutan mereka mulai dari yang bersifat lunak hingga yang radikal.

PAS, dipimpin oleh pembaru bergaya Hizbul, pada saat yang sama menuntut terbentuknya suatu negara Islam, di mana Islam tak hanya terbatas dalam kehidupan pribadi tapi melingkupi urusan-urusan politik dan ekonomi negara. Sementara itu, pemerintah harus mampu mempertahankan legitimasinya di antara pendukungnya, yaitu warga Melayu, di mana mereka dominan dalam menentukan isi dan arah politik. Oleh karena itu, ketika fenomena kebangkitan Islam menggejala di Malaysia dalam berbagai lapisan masyarakat, diiringi oleh tuntutan baik yang bersifat implisit maupun eksplisit agar pemerintah lebih memperhatikan perkembangan dan pelaksanaan syiar Islam, maka tidak ada alternatif lain bagi pemerintah selain meresponi hal itu dengan menerapkan lebih banyak kebijakan-kebijakan dan program-program yang pro-Islam.[216]

Untuk mencegah kecenderungan larinya suara dan dukungan warga Melayu-Muslim ke PAS, dan sekaligus untuk mengalahkan partai itu, tidak ada alternatif (pilihan)

---

kampus-kampus. Definisi yang terbatas ini perlu dikemukakan jika yang dibicarakan adalah fenomena dakwah di Malaysia.

[215]. Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia.*

[216]. Wawancara dengan Zainah Anwar, Jakarta, 11 April 2000.

lain bagi pemerintah (UMNO), selain terpaksa mengeluarkan kebijakan-kebijakan dan tindakan yang memihak pada kepentingan Melayu Muslim. Pemerintah bisa saja kehilangan legitimasi religiusnya –yang berarti dalam perspektif Islam kehilangan hak moralnya untuk memerintah– jika warga Melayu berhasil diyakinkan oleh kelompok Dakwah atau PAS bahwa rezim yang sekarang berkuasa ternyata tidak Islami.

Untuk itu pemerintah mengambil sikap yang lebih mendukung Islam, seperti merevisi sistem hukum nasional agar lebih selaras dengan Hukum Islam; deklarasi pemerintah untuk menyusun kembali model sistem ekonomi Malaysia menjadi model Islam; Selanjutnya diikuti oleh penyediaan infrastruktur dan institusi-institusi Islam seperti Bank Islam, Asuransi Islam, Yasyasan ekonomi Islam, Universitas Islam Internasional, pembentukan kelompok Sumber Daya Islam serta Kelompok Khusus Penegakan Islam, mendirikan Pusat Penelitian Islam Asia Tenggara, dll.

Di bawah pemerintahan Mahatir, upaya itu dapat dilihat dari perhatian pemerintah terhadap penelitian, perencanaan dan pengadaan secara sistematis program-program yang ditujukan untuk membekali rakyat Muslim dalam menghadapi kehidupan modern yang lebih kompleks.

Namun demikian, dukungan pemerintah terhadap Islam, tidaklah sepenuhnya karena pertimbangan Islam itu sendiri, melainkan karena ada kepentingan politik tertentu di dalamnya. Hal ini terlihat dari sikap pemerintah yang penuh pertimbangan dan penuh kewaspadaan dalam mendukung Islam. Ketika kelompok-kelompok Islam tertentu dilihat mengancam posisi pemerintah, maka pada saat tersebut pemerintah tidak segan-segan menggunakan

undang-undang anti keamanan ISA (*Internal Security Act)* untuk meredam kegiatan-kegiatan keislaman tersebut. Kegiatan dakwah dapat dikatakan secara formal berada di bawah pengaturan pemerintah. Hanya orang yang mendapat izin dari pemerintah sajalah yang dapat melakukan dakwah, atau mengajarkan ajaran Islam. Dengan demikian, sikap dan dukungan pemerintah terhadap Islam bersivat *ambivalen* (mendua), artinya mendukung namun penuh pertimbangan.

Bagi kaum Muslim Malaysia, apapun bentuk dukungan pemerintah, yang jelas mereka dapat memperoleh manfaat dari berbagai kebijakan dan program yang dilaksanakan pemerintah untuk Islam dan umat Islam di negara itu. Walhasil, pengamalan Islam tampak menjadi lebih kuat dibanding di Indonesia.

Kendati pada akhirnya ada yang menilai bahwa islamisasi yang dilakukan pemerintah pada dasarnya hanya kosmetik, yang pada dasarnya didorong oleh pertimbangan politis dan pragmatis ketimbang keinginan yang sungguh-sungguh untuk menegakkan Islam –sebagai *din al-fitrah,* suatu pandangan hidup yang sempurna di dunia ini, yang mengatasi pandangan hidup atau ideologi lain– namun kebijakan islamisasi pemerintah pada gilirannya melahirkan seluruh tingkat kegiatan yang mengkonsolidasikan kehadiran Islam lebih jauh dalam berbagai aspek kehidupan di negara itu, termasuk politik.

Namun demikian, terlepas dari perdebatan akademis seputar faktor-faktor yang melatar-belakangi kuatnya kesadaran Islam di dalam kehidupan masyarakat dan politik Malaysia yang terindikasi melalui kebijakan pemerintah terhadap Islam, dan terlepas dari apakah perkembangan tersebut punya tujuan-tujuan politis atau tidak (apolitis),

satu hal yang penting menjadi perhatian serius terkait dengan perkembangan Islam di Malaysia adalah kedudukannya sebagai kelanjutan (*continuity*) dari proses islamisasi dalam masyarakat itu sendiri. Islamisasi merupakan sebuah proses yang masih belum berakhir bahkan sampai saat ini. Ini artinya bahwa perkembangan Islam di Malaysia –sebagaimana yang diuraikan dalam tulisan ini– pada dasarnya adalah hasil perkembangan dari dalam Islam itu sendiri dan akibat dari tarikan ajarannya; bahwa perjuangan Islam di masa lalu terus menerus hidup dalam masyarakat sebagai "*sub-conscious heritage*" dan ia berkembang dalam kehidupan massa. Perkembangan Islam seperti menguatnya kesadaran Islam (*Islamic resurgence*), dari banyak aspek, merupakan penggunaan kembali simbol dan semangat yang memang sudah ada dalam tradisi keislaman masyarakat. Maxisme Rodinson, sarjana Marxis, dan pengarang beberapa buah buku terkenal tentang masyarakat Islam, seperti *Islam and Capitalism,* menunjukkan kesadaran yang serupa ketika ia menjelaskan bahwa agama di kalangan massa adalah tradisi hidup yang senantiasa kukuh. Sebagai simbol yang tetap hidup, amal yang dapat diterima, dan aspirasi yang terus berkembang, Islam menjadi benteng yang kuat ketika massa berhadapan dengan keburukan dan kezaliman internal maupun tantangan dan ancaman eksternal. Dengan demikian, unsur-unsur tantangan dalam bentuk modernisasi, sekularisasi, urbanisasi atau seumpamanya hanyalah sebagai faktor pencetus atau faktor marginal saja dalam proses perkembangan Islam.

Tema "*continuity*" semacam inilah yang jarang mendapat perhatian yang serius dalam menganalisa perkembangan Islam di Malaysia. Namun demikian, sebagian peneliti nampaknya mampu memahami secara

lebih lengkap perkembangan Islam di Malaysia, dengan mempertimbangkan nilai-nilai dan praktek-praktek Islam yang memang sudah sebati dalam masyarakat serta fungsinya sebagai penggerak dan pembatas dalam proses sosial.

Selain itu, terlihat dengan jelas, bahwa Islam dengan sistem keyakinan dan sistem nilai yang dimilikinya berpengaruh secara signifikan terhadap tingkah laku dan pemikiran para penganutnya. Agama (Islam) membantu mendorong terciptanya kebijakan dan persetujuan mengenai isi dan kewajiban-kewajiban sosial dengan memberikan nilai-nilai yang berfungsi menyalurkan sikap-sikap para anggota masyarakat dan menetapkan isi kewajiban-kewajiban sosial mereka. Agama dapat pula membantu menciptakan sistem-sistem nilai sosial yang terpadu dan utuh.

Islam Mendapat Dukungan dari Negara dan Pemerintah

Faktor penting lainnya yang turut menyebabkan kuatnya citra dan nuansa Islam di dalam masyarakat dan politik Malaysia adalah sikap dan respon UMNO dan pemerintah terhadap menguatnya etos dan kesadaran Islam dalam masyarakat Melayu dengan menunjukkan sikap dan kebijakan yang lebih berorientasi Islam. Kebijakan pro-Islam pemerintah itu mempunyai spektrum luas. Dalam hal ini pemerintah secara jelas telah memperlihatkan kebijakan akomodatif dan pro-Islam tidak hanya yang bersifat infrastruktural, tetapi juga yang bersifat struktural dan kultural. Hal ini menemukan momentumnya pada masa pemerintahan Mahathir, dan berlanjut hingga masa pemerintahan Abdullah Ahmad Badawi.

Sikap akomodatif pemerintah secara jelas dapat ditunjukkan dengan berbagai kebijakan yang meyakinkan rakyat Malaysia dan kaum Muslimin, bahwa pemerintah dan UMNO bersungguh-sungguh dalam mendukung peran Islam. Pemerintah bahkan memperlihatkan sikap yang mendukung Islam dengan melakukan program "islamisasi" dan "penerapan nilai-nilai Islam" yang menelan biaya relatif besar. Tentu saja Mahathir selaku Perdana Menteri punya andil besar dalam hal ini. Seperti ditegaskan Mutalib:

> *From the time of his elevation to the highest political office in the land in 1981, not a year has passed without the government announcing policies aimed at convincing the Malays and Muslims that the government (and UMNO) is serious in its support for the cause of Islam.*[217]

Secara struktural, sikap akomodatif pemerintah antara lain dapat dilihat pada kebijakannya yang merekrut sejumlah aktivis Muslim untuk duduk dalam sistem pemerintahan. Sikap akomodatif itu juga dapat dilihat pada peristiwa penting ketika Mahathir mengajak Anwar Ibrahim, [218] seorang aktivis dan tokoh Islam yang

---

[217]. Hussin Mutalib, *Islam and Etnicity in Malay Politics,* hlm 133.

[218]. Anwar disinyalir punya hubungan persahabatan dengan Mahathir sejak kampanye anti Tunku pada tahun 1969. Saat itu Mahathir dipecat dari UMNO karena menulis surat kepada Perdana Menteri, Tunku Abdul Rahman, yang menuduhnya melalaikan hak-hak orang Melayu, hingga orang Melayu miskin dan sengsara, sebaliknya Tunku dinilai terlalu dekat dengan orang Cina. Setelah pemecatannya, Mahathir menjadi tokoh popular di kampus, tempat ia sering diundang para mahasiswa dalam kampanye mereka menuntut pengunduran diri Tunku. Dari sinilah Anwar sebagai pemimpin mahasiswa Melayu yang mengendalikan kampanye itu menjadi erat dengan Mahathir. Ahmad Luthfi Othman, *Selepas Mahathir Peluang PAS,* (Kuala Lumpur: Penerbitan

kharismatik, untuk bergabung ke dalam pemerintahan. Sebagian orang menyatakan bahwa Anwar telah dipaksa; ada pula yang menilai bahwa masuknya Anwar ke dalam pemerintah semata-mata bagian dari usaha pemerintah untuk mengendalikan dan membungkam PAS dan secara umum merangkul ketidaksepakatan Islam, [219] serta membersihkan Mahathir dari tuduhan mengikuti selera pribadinya terhadap Islam; sementara sebagain yang lain percaya bahwa Anwar memanfaatkan kesempatan itu untuk bekerja demi islamisasi masyarakat yang lebih luas melalui pemerintah. [220] Terlepas dari berbagai penilaian tentang akomodasi struktural ini, yang jelas keterlibatan Anwar dalam pemerintahan telah banyak memberikan sumbangan bagi kemajuan Islam dan umat Islam di negara tersebut. Disinyalir oleh sebagain kalangan bahwa berdirinya IIUM (International Islamic University Malaysia) sebagian atas upaya Anwar. Seperti ditegaskan Nagata, Anwar merupakan penolong dalam membuka jalan bagi terciptanya berbagai kebijakan Islam.[221]

Pemuda, 1992) hlm. 118; Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia,* hlm. 50

[219]. Penilaian ini dibantah tegas oleh pemerintah. Lihat pernyataan Wakil Perdana Menteri di Mingguan Malaysia, 8 Februari 1983.

[220]. Dugaan semacam ini terutama datang dari pendukung ABIM. Lihat Ahmad Lutfi Othman, *Selepas Mahathir Peluang PAS,* (Kuala Lumpur: Penerbitan Pemuda, 1992), hlm. 116; John L.Esposito & John O.Voll, Op.cit, hlm. 137. Dugaan yang sama dikemukakan oleh Zainah Anwar. Menurutnya, tidak ada unsur pemaksaan dalam hal itu, sebaliknya Anwar merasa diberi kesempatan emas untuk memperjuangkan hal-hal yang ia yakini, dari dalam sistem itu sendiri, selain itu ia yakin dengan dukungan Perdana Menteri sebagiannya akan berhasil. Zainah Anwar, *Kebangkitan Islam di Malaysia,* hlm. 50.

[221]. Judith Nagata, *The Reflowering of Malaysian Islam,* hlm. 159.

Kontribusi Anwar dalam kebijakan-kebijakan islamisasi pemerintah cukup jelas. Bagaimanapun, dalam waktu yang cukup lama, Anwar pernah menduduki posisi di kabinet yang berhubungan dengan Islam. Bahkan menurut Mutalib, Anwarlah yang sering diminta Mahathir untuk menyampaikan kebijakan-kebijakan keislaman yang dikeluarkan pemerintah seperti kebijakan tentang pembangunan tempat permanen untuk Kamp Pemuda Islam Internasional pada bulan September 1982, relokasi klub-klub Turf jauh dari kota, keputusan untuk tidak menyetujui pembukaan rumah judi yang baru, pendirian Pegadaian Islam, Asuransi Islam dan melarang warga Muslim menjadi pelanggan Kasino yang bertempat di Genting Highland.[222]

Menurut Lutfi Othman, masuknya Anwar dalam pemerintahan membuat banyak pemimpin ABIM lainnya mengikuti langkah Anwar mendukung peran Islam dalam pemerintahan negara dan masyarakat. Upaya untuk mencapai tujuan itu, beberapa orang pemimpin ABIM melibatkan diri pada institusi-institusi Islam seperti IIUM, Bank Islam dan sebagainya.[223]

Akomodasi struktural penting lainnya yang dilakukan pemerintah –untuk menyebut satu contoh– adalah rekrutmen 850 orang guru agama ke dalam lembaga pemerintahan pada awal tahun 1980-an. 100 orang di antaranya ditugaskan pada Unit Islam kantor Perdana Menteri, sedangkan 750 orang lainnya ditugaskan di kantor Menteri Pendidikan.[224]

---

[222]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics*, hlm. 140.
[223]. Ahmad Lutfi Othman, *Selepas Mahathir Peluang PAS*, hlm. 119.
[224] . *New Strait Times*, 1 November 1982.

Uraian berikut ini akan menggambarkan secara lebih detail peranan pemerintah dalam mendukung Islam dan menjadikan kebijakan-kebijakan dan program-program pembangunan dalam berbagai bidang menjadi lebih sarat dengan muatan Islam. Hal tersebut dapat dilihat pada berbagai aspek.

Meskipun PAS dan kelompok Muslim oposan pemerintah, seperti organisasi organisasi dakwah, mungkin saja menganggap semua itu tidak lebih sebagai simbol seremonial saja, ada bukti-bukti lain yang lebih substantif yang menunjukkan meningkatnya keberpihakan pemerintah terhadap Islam. Hal itu dapat ditunjukkan dari kebijakan pemerintah dalam berbagai aspek berikut ini:

Geliat Dakwah dan Syiar Islam

Pada prinsipnya, urusan agama Islam menjadi wewenang pemerintah negara bagian. Seperti ditetapkan dalam Konstitusi Malaysia, sultan menjadi pimpinan agama Islam di negerinya masing-masing. Sementara itu, di negeri yang tidak mempunyai sultan seperti Pulau Pinang, Malaka, Sabah dan Sarawak serta Wilayah Federal Kuala Lumpur sendiri, pimpinan agama dipercayakan kepada Yang di-Pertuan Agung. Namun demikian, agaknya pemerintah merasa perlu untuk memandu, kalau tidak bisa dikatakan mengatur, agar aktivitas Islam di negara tersebut tidak menjadi sumber instabilitas.

Hal ini dilakukan pemerintah, selain untuk menunjukkan perannya dalam mendukung Islam juga dimaksudkan untuk menghilangkan kekhawatiran dan ketakutan warga non-Muslim terhadap apa yang dibahasakan Mahathir sebagai "Islam fundamentalis" yang

di antaranya menginginkan penerapan hukum Islam dan atau terbentuknya negara Islam di Malaysia. Maka untuk menetralisir gerakan-gerakan fundamentalis tersebut, serta berupaya untuk memandu dan mengatur aktivitas Islam di negara itu, pemerintah merasa perlu merancang dan mengatur sendiri berbagai aktivitas Islam dan berdasarkan pada kebijakan pemerintah. Pemerintah pun mendirikan sejumlah institusi Islam plat merah atau mengembangkan lembaga-lembaga yang sudah ada untuk kemudian mengkoordinir dan mengatur berbagai aktivitas Islam.

Sejumlah institusi-institusi yang dimaksud di atas, bermarkas di Pusat Islam yang terletak berdampingan dengan Mesjid Negara. Pusat Islam selain berperan sebagai simbol dari aspirasi pemerintah dalam menyebarkan Islam secara serius juga berfungsi sebagai pusat syaraf birokrasi administrasi keislaman milik pemerintah. Selain itu, juga untuk mengkoordinir seluruh kegiatan keislaman di negara itu yang posisinya langsung di bawah Kantor Perdana Menteri. Kompleks yang berbentuk istana dengan bangunan-bangunan megah serta fasilitas yang lengkap mencakup berbagai unit penting antara lain apa yang sebelumnya dikenal dengan Bahagian Hal Ehwal Islam (BAHEIS) atau yang saat ini lebih dikenal dengan Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), Pusat Penelitian Islam, Institut Dakwah dan Institut Al-Quran.

Di antara program yang dilaksanakan BAHEIS adalah takmir mesjid, pendidikan Islam,[225] penyeragaman

---

[225] . Berkaitan dengan pendidikan Islam, BAHEIS telah pula mendirikan apa yang disebut dengan Kelas Fardhu Ain sebagai pelengkap pendidikan agama Islam di sekolah-sekolah. Program yang dijalankan sejak 1990 itu dimaksudkan agar anak-anak Islam menguasai

undang-undang, peningkatan kerjasama dalam bidang keislaman antara negara Brunei Darussalam, Indonesia dan Malaysia. Selain itu juga program bagi peningkatan usaha-usaha dakwah islamiyah di kalangan umat, peningkatan pengawasan akidah umat Islam, pemantapan sekolah-sekolah agama di seluruh negeri dan program rumahku surgaku. [226]

Program "takmir mesjid" yang berawal sejak 1985 didasari pertimbangan bahwa mesjid memainkan peranan penting dalam meningkatkan ilmu, iman dan takwa serta pembentukan kepribadian umat Islam. Untuk itu, dilakukan sejumlah kegiatan yang dipusatkan di mesjid seperti pelatihan untuk pejabat agama, para da'i dan imam mesjid, Kamp Remaja Islam yang diadakan setiap tahun untuk pembinaan moral remaja, kursus kaligrafi, kursus penyelenggaraan jenazah, kelas bahasa Arab serta kursus ibadah haji. Program ini dijalankan di bawah pengelolaan BAHEIS. BAHEIS melalui hubungan kerja sama dengan kantor agama Islam di seluruh negeri diberi wewenang untuk mengelola kegiatan mesjid serta mengendalikan berbagai aktivitas mesjid di seluruh negeri di bawah kendali pejabat-pejabat agama, imam dan para da'i yang telah ditetapkan atau mendapat izin pemerintah (*tauliyah)*.[227]

Upaya pemerintah dalam menyeragamkan administrasi keislaman serta mengelola kegiatan mesjid di seluruh negeri melalui BAHEIS, bagi banyak pengamat dilihat sebagai upaya pemerintah untuk mengawasi dan

---

pokok-pokok agama Islam (*asas fardhu ain*) dengan baik serta mampu membaca al-Quran sebelum melanjutkan ke sekolah menengah.

[226]. *Malaysia 1994, Buku Resmi Tahunan,* hlm. 51.

[227]. Hasim Abdullah, dkk., *Perspektif Islam di Malaysia,* hlm. 82, 83 dan 85

mengendalikan aktivitas keislaman di negara itu. Hal ini memperlihatkan kekhawatiran pemerintah bahwa aktivitas Islam yang menonjol dapat membahayakan stabilitas negara dalam masyarakat plural seperti Malaysia.

Dalam menjaga kesucian akidah umat Islam, BAHEIS sebagai perpanjangan tangan pemerintah senantiasa mengawasi setiap kegiatan badan dan organisasi keagamaan, seperti menyekat penyebaran ajaran sesat. Hal semacam ini dilakukan tidak saja pada tingkat federal melainkan juga pada tingkat negeri. Berdasarkan ketentuan pemerintah, ajaran dan amalan Islam berdasarkan pada paham *Ahlu al-Sunnah wa al-jama'ah.*[228] Ajaran sesat dan yang menyimpang dari paham ini dipandang dapat memecah-belah kesatuan umat Islam. Inilah salah satu alasan mengapa gerakan seperti al-Arqam dengan "*Aurad Muhammadiyah*" diharamkan pemerintah.

BAHEIS telah pula menyelenggarakan program "Rumahku Syorgaku" yang diinisiasi Perdana Menteri, Mahathir Muhammad, pada tanggal 1 Juli 1992. Program ini bertujuan mewujudkan institusi keluarga yang bahagia serta sistem kekeluargaan yang kokoh untuk selanjutnya membentuk masyarakat penyayang dan budaya saling menyayangi. Tujuan yang sama telah pula termaktub dalam visi 2020.

Salah satu kontribusi terbesar BAHEIS lainnya yang patut dicatat di sini adalah perannya sebagai agen pemerintah dalam mengkampanyekan dan mensosialisasikan kebijakan "penerapan nilai-nilai Islam dalam pemerintahan" yang dilancarkan tahun 1982. Yang menjadi dasar pemikiran kebijakan itu adalah bahwa

---

[228]. Hasim Abdullah, dkk., *Perspektif Islam di Malaysia,* hlm. 82.

pembangunan dan kejayaan sebuah negara tergantung antara lain pada nilai-nilai hidup dan etika kerja yang positif di kalangan pekerja-pekerjanya. Oleh karena itu, nilai-nilai Islam seperti "bersih, *cekap* dan amanah" harus ditanamkan dalam jiwa semua pegawai pemerintah dan rakyat. Secara khusus nilai-nilai yang ingin ditanamkan antara lain mempunyai moral yang tinggi, tertib dan disiplin, tidak menyeleweng dan tidak korup adil serta tidak mementingkan diri sendiri.[229]

Dengan demikian, melalui kebijakan ini nilai-nilai universal Islam ditanamkan dengan harapan dapat melahirkan pejabat pemerintah yang berwibawa dan menghayati Islam yang pada gilirannya dapat pula meningkatkan kualitas pemerintahan negara. Berdasarkan laporan, pada umumnya penerapan nilai-nilai "bersih, *cekap,* dan amanah" diterima dan diamalkan pegawai pemerintah dan instansi-instansi pelayanan umum (*public service*). Hal ini didasarkannya pada pandangan umum bahwa prestasi pelayanan umum saat ini lebih baik dibandingkan sebelumnya.

Sebagai agen pemerintah, BAHEIS telah memainkan peran penting dalam meningkatkan peran Islam di Malaysia. Seperti dikemukakan Sekjen BAHEIS, lembaga itu punya pengaruh kuat dalam proses munculnya berbagai institusi Islam dan penyediaan berbagai pelatihan yang diadakan

---

[229] . Untuk mensosialisasikan kebijakan tersebut BAHEIS membentuk badan pemandu yang antara lain dianggotai oleh pegawai-pegawai tinggi pemerintahan dengan mengadakan beberapa kegiatan seperti seminar, kursus dan ceramah berkaitan dengan kebijakan tersebut yang ditujukan kepada pejabat-pejabat pemerintah, dan pegawai di berbagai instansi pemerintahan dan swasta. *Malaysia 1994,* hlm. 351. Hasim Abdullah, dkk., *Perspektif Islam di Malaysia,* hlm. 80-82.

pemerintah. Termasuk di dalamnya pendirian Institut Dakwah yang menyelenggarakan berbagai kursus Islam bagi para pegawai negeri, pemuda dan para korps diplomatik Malaysia, Yayasan Dakwah Islam, Yayasan Pembangunan Ekonomi Islam, Institut Keguruan dan Training Islam, serta Lembaga Pengelola Dana Haji (LUTH).[230]

Sejak tahun 1997 pemerintah memperluas wewenang dan kedudukan BAHEIS dari sebuah *Bagian* menjadi sebuah *Jabatan,*[231] dikenal dengan Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM). Sebagai perpanjangan tangan pemerintah pusat yang digunakan untuk melakukan koordinasi dan mengatur institusi-institusi serta mengurus masalah-masalah keislaman, JAKIM memainkan fungsi-fungsi sebagai berikut:

1. Bertanggung jawab sebagai perancang yang menentukan pembangunan dan kemajuan Islam di Malaysia.
2. Merumuskan kebijakan untuk pembangunan Islam serta menjaga kesucian aqidah dan ajaran Islam.
3. Membantu memformulasikan dan menyeragamkan undang-undang dan peraturan yang diperlukan serta menilai dan melakukan koordinasi pelaksanaan undang-undang dan administrasi yang sudah ada dari waktu ke waktu dalam rangka menyelesaikan permasalahan umat Islam.

---

[230]. Dikutip dari Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malaysia,* hlm. 146.

[231]. Jabatan adalah lembaga pemerintah tertinggi kedua setelah kementerian. Biasanya fungsi *jabatan* berkaitan dengan sesuatu kebijakan yang telah ditetapkan pemerintah. Setiap *jabatan* mempunyai kantor pusat yang berfungsi merumuskan kebijakan, merancang dan mengawasi aktivitas-aktivitas jabatan di tingkat negeri dan daerah.

4. Melaksanakan program-program pembangunan umat dan penghayatan Islam dalam pemerintahan negara.
5. Menyeragamkan mekanisme penetapan undang-undang serta peraturan-peraturan bagi administrasi keislaman di seluruh negara bagian.
6. Membuat penilaian tentang program-program keislaman yang dilaksanakan di negara ini.
7. Bertindak sebagai pengumpul, penyebar dan pusat rujukan informasi mengenai Islam.
8. Melaksanakan usaha-usaha pembangunan umat melalui kerjasama nasional maupun internasional.[232]

Untuk melaksanakan fungsi di atas, JAKIM mempunyai 14 bagian yaitu Bagian Penelitian Islam, Bagian Dakwah, Bagian Pembangunan Pendidikan Islam, Bagian Media Elektronik dan Penyiaran, Bagian Penerbitan, Bagian Informasi Islam, Bagian Penasehat Undang-Undang, Bagian Administrasi dan Keuangan, Bagian Latihan (terdiri dari Institut Latihan Islam dan Darul Quran), Bagian Sekretariat dan Hubungan Internasional, Bagian Mesjid Negara dan Bagian Audit Intern.

Institusi penting sebagai perpanjangan tangan pemerintah lainnya yang perlu dicatat di sini adalah Pusat Penelitian Islam Malaysia (PPIM). Lembaga ini punya andil besar dalam melakukan penelitian mengenai aktivitas dan persoalan Islam di Malaysia untuk memberikan informasi kepada pemerintah serta umpan balik kepada pejabat berwenang yang relevan. Lembaga ini juga berperan dalam memeriksa dan menyensor publikasi-publikasi Islam. Selain itu, PPIM turut berperan dalam pengaturan dan

---

[232]. Hasim Abdullah, dkk., *Perspektif Islam di Malaysia,* hlm. 79.

pengendalian Islam, karena menurut Mutalib, hasil-hasil penelitiannya diadopsi Kantor Perdana Menteri untuk, ketika diperlukan, dijadikan rujukan dalam melakukan aksi tertentu. Mutalib menambahkan:

> *Many of the recommendations of these studies have been adopted by the government, true to the stated objectives of the PPIM, 'to make Islam as a guide to government policies, especially where it relates to Muslims. These recommendations included a crackdown on false or unauthentic Islamic teachings, elevating the status of kadhi, the halal-haram food regulations, dakwah among the Orang Asli tribes, and rules governing student involvment in dakwah activities both locally and in overseas universities.*[233]

Selain institusi-institusi di atas, masih terdapat sejumlah institusi Islam lainnya yang pembentukannya tidak terlepas dari peran pemerintah seperti Institut Kepahaman Islam Malaysia (IKIM) dan Yayasan Dakwah Islamiyah. Peran Yayasan Dakwah Islamiyah yang didirikan pemerintah dapat dilihat dari fungsi-fungsinya seperti mengadakan kaderisasi da'i dan mengkoordinir aktivitas dakwah, meningkatkan mutu dakwah islamiyah, menyatukan tenaga dan pikiran serta menyusun barisan yang kuat dan teratur untuk melaksanakan tugas jihad serta menegakkan kemaslahatan dan memberantas kemungkaran.[234]

Meskipun partai oposisi Islam, PAS, dan kelompok Muslim oposan pemerintah lainnya, seperti organisasi-organisasi dakwah, mungkin saja menganggap semua itu

---

[233]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malaysia,* hlm. 146.

[234]. CD *UMNO Lima Dasawarsa,*

lebih bersifat simbolik dan superfisial semata, atau setidaknya sebagai upaya pemerintah untuk merebut simpati masyarakat Muslim. Tetapi, bukti-bukti lain nampak lebih substantif, menunjukkan meningkatnya keberpihakan pemerintah terhadap Islam. Beberapa contoh dapat disebutkan antara lain menetapkan secara resmi Bulan Dakwah Nasional, dan meningkatkan kinerja Pusat Islam yang merupakan pusat saraf dari birokrasi administrasi Islam (1984). Lebih penting dari itu semua, sepanjang tahun 1978, Unit Dakwah Islamiyah dari Unit Propaganda Islam Radio dan Televisi Malaysia (RTM) yang dikoordinir pemerintah telah memproduksi sebanyak lebih dari 125 program Islam per bulan, beberapa di antaranya disampaikan dalam bahasa Inggris, Cina dan Tamil. Sejak tahun 1979, program Islam di RTM meningkat pesat. Berbagai acara yang bertujuan untuk meningkatkan syiar Islam, menjadi agenda RTM mulai dari siaran azan sebanyak lima kali sehari, siaran tafsir Al-Quran, siaran langsung khutbah jum'at dan perayaan hari-hari besar Islam, termasuk juga berbagai diskusi dan forum yang membahas tentang persoalan-persoalan Islam.[235] Selain itu, ada agenda lainnya seperti pembuatan seri pembicaraan Islam dengan mengundang intelektual Islam ternama dari Indonesia, seperti Anwar Musaddad dan terutama Dr. Hamka.[236] Sejak tahun 1981, program-program keislaman dalam siaran radio dan televisi menunjukkan kenaikan yang mencolok. Selain itu, pemerintah juga melarang orang Islam memasuki pusat perjudian Kasino di Genting Highland atau menghidangkan alkohol dalam jamuan resmi.[237]

---

[235]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* 134- 136.

[236] . Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malaysia,* hlm. 136 - 137.

[237]. Ahmad Lutfi Othman, *Selepas Mahathir Peluang PAS,* hlm. 114.

Dengan demikian, di bawah pemerintahan Mahathir yang menjabat sebagai Presiden UMNO sekaligus Perdana Menteri, meski secara tradisional terlihat simbolis, perlakuan pemerintah terhadap agama memperoleh dimensi yang lebih substantif. Lebih jauh dapat dilihat pada konsen pemerintah pada penelitian, perencanaan dan pengadaan secara sistematis program-program yang ditujukan untuk membekali rakyat Muslim dalam menghadapi kehidupan modern yang lebih kompleks.

Uraian di atas selain menggambarkan bahwa pemerintah (melalui UMNO) ingin menunjukkan perannya dalam mendukung Islam juga menggambarkan betapa pemerintah berupaya memasukkan kegiatan-kegiatan Islam ke dalam pengaturan dan pengendaliannya. Karena itu sebagian kalangan, melihat sikap pemerintah yang secara umum mendukung Islam cenderung bersifat ambivalen. Di satu sisi mendukung Islam dengan lebih mempertegas muatan keislaman dalam kebijakan-kebijakan pemerintah, tetapi di sisi lain pemerintah tetap bersikap waspada dengan mengendalikan aktivitas Islam dan mengekang individu-individu dan organisasi-organisasi Islam dengan alasan stabilitas negara.[238] Seperti analisa Barraclough, gerakan-gerakan pemerintah bukan saja bersifat mengatur dan mengendalikan kegiatan Islam melainkan pada saat tertentu

---

[238]. Analisa semacam ini misalnya selain dikemukan oleh lawan-lawan politiknya dalam PAS, juga dikemukakan oleh peneliti seperti Mutalib dan Barraclough. PAS dan beberapa pengamat politik Malaysia lainnya, Di antaranya Sidek Baba, memandang pemerintah lebih cenderung bersifat pragmatis demi kepentingan politiknya. Wawancara dengan Sidek Baba pada tanggal 9 Oktober 2001.

justru bersifat menghukum Islam.[239] Itu pula sebabnya mengapa PAS tidak pernah mengakui usaha-usaha ini sebagai suatu perjuangan yang murni untuk merealisasikan cita-cita Islam sesuai dengan tuntutan Al-Quran dan Sunnah.[240] Sementara itu, pemerintah (khususnya UMNO) nampak menyadari posisinya sebagai bagian dari koalisi pemerintahan yang multietnis karena itu tidak ada alternatif lain kecuali menganut pendirian yang bersifat moderat dalam mendukung Islam.

Penyediaan Infrastruktur

Sebagai upaya untuk menunjukkan keseriusannya dalam merespon penegasan kembali Islam, pemerintah menyediakan sejumlah infrastruktur yang diperlukan guna membantu umat Islam dalam melaksanakan kewajiban-kewajiban agama mereka. Realisasi paling umum dari keseriusan ini adalah pembangunan sejumlah mesjid untuk memenuhi kebutuhan komunitas Muslim akan tempat ibadah. Selain itu, manifestasi penting lainnya dari kesungguhan pemerintah terlihat dari penyediaan infrastruktur bagi kebijakan pro-Islamnya di berbagai bidang kehidupan seperti ekonomi, dakwah dan syiar Islam, pendidikan dan aspek-aspek lainnya dalam meningkatkan keberagamaan masyarakat Muslim. Di bidang pendidikan,

---

[239]. Dikutip dalam Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 145. Agaknya yang dimaksudkan Barraclough di sini antara lain seperti menerapkan ketentuan-ketentuan hukum semacam *Internal Security Act* (ISA) yang ditetapkan pemerintah untuk menekan kelompok Islam yang dipandang ekstrim dengan alasan untuk menjaga stabilitas nasional.

[240]. Wawancara dengan Siti Mariah Mahmud pada tanggal 4- Mei 2004.

pemerintah telah membangunan Sekolah Guru Islam (*Islamic Teachers' College)*, yang menghabiskan biaya senilai M$ 22 juta. Pada tahun 1982, pemerintah mengadakan tempat yang permanen untuk Kamp Training Islam Internasional (1982)

Pemerintah juga pernah menyalurkan dana sejumlah M$ 22 juta untuk pelaksanaan pelatihan guru-guru agama dan membentuk Yayasan Dakwah Islamiyah serta pembangunan Universitas Islam Internasional (IIUM) yang menelan dana M$ 500 juta. Pada tiga tahun pertama operasional IIUM, juga dibiayai pemerintah melalui dana *General and Revenue Funds* dengan bantuan Arab Saudi.[241]

Di bidang ekonomi, pemerintah juga menyediakan sejumlah infrastruktur berupa pembangunan Bank Islam, Asuransi Islam dan Pegadaian Islam. Sementara untuk koordinasi administrasi Islam –sebagaimana telah disinggung di atas– pemerintah telah pula membangun sebuah Pusat Islam yang begitu megah dengan kelengkapan berbagai fasilitas yang dibutuhkan. Pada tahun 1983, pemerintah mensponsori pula pembangunan Rumah Sakit Pusat Islam.

Pendidikan dan Pengajaran

Kebijakan dan program keislaman di bidang pendidikan terlihat lebih awal mendapat perhatian dibanding bidang lainnya. Hal ini bisa jadi karena posisi Menteri Pendidikan saat itu dipegang Mahathir Muhammad, sosok yang dikenal banyak berperan dan memberikan kontribusi bagi upaya islamisasi di Malaysia. Di awal karirnya sebagai Menteri

[241]. *New Straits Times,* 5 Desember 1982.

Pendidikan Malaysia pada tahun 1974, Mahathir mengawali langkahnya dengan meninjau ulang sistem pengajaran agama Islam yang dipandangnya tidak efektif dan tidak sesuai dengan perkembangan dan kebutuhan zaman. Segera setelah itu, ia mengadakan pengkajian kembali tentang pendidikan agama Islam dan sistem pengajarannya serta membentuk Dewan Penasehat untuk pendidikan agama Islam. Pembentukan dewan ini dimaksudkan untuk menggerakkan agar Islam menjadi relevan dengan kebutuhan modernisasi masyarakat Muslim Malaysia dan agar gerakan ini dapat dilaksanakan secara koordinatif dan sistematis.[242]

Pada tahun 1975, Kementerian Pendidikan mengeluarkan dana senilai M$ 22 juta untuk memperbaiki pelaksanaan pelatihan guru-guru agama Islam. Pada tahun berikutnya, pemerintah mengumumkan pengambilalihan atas 10 sekolah Islam terbaik di negara itu guna memperbaiki manajemen sekolah tersebut serta meningkatkan kinerja para guru dan pegawainya untuk dijadikan sebagai sekolah model.[243]

Pada tahun 1979, pemerintah mendeklarasikan pendirian Pusat Penelitian Islam Asia Tenggara senilai M$ 26 juta. Pada tahun yang sama, pengetahuan agama Islam ditetapkan sebagai materi ujian di tingkat Sijil Pelajaran Malaysia (SPM). Setahun berikutnya, pemerintah mendirikan yang pertama kali Maktab Perguruan Islam (*Islamic Teachers' College)*, senilai M$ 22 juta, yang dari sana

---

[242]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 135

[243]. *Ibid,* hlm. 135 dan 137.

murid-murid yang berpotensi akan dikirim ke Mesir, Pakistan dan Indonesia untuk melanjutkan studi mereka[244]

Lebih jauh, mengamati Rencana Malaysia Ketiga dan Keempat, untuk periode pemerintahan 1976-1981 dan 1981-1986, terlihat betapa pemerintah menunjukkan kesungguhannya dalam meresponi penegasan kembali posisi Islam. Di dalam Rencana Ketiga misalnya, pemasukan pasal "Islam tetap menjadi sumber kekuatan bagi bangsa Malaysia"[245] telah diwujudkan secara nyata dalam bentuk naiknya pengeluaran anggaran dan dukungan moral pemerintah dalam bidang pengajaran Islam di sekolah-sekolah serta pembangunan mesjid-mesjid dan berbagai institusi Islam. Kebijakan penting lainnya yang terkait dengan upaya menghasilkan sumber daya manusia dan profesional Muslim yang berkualitas dalam berbagai bidang kehidupan adalah kesponsoran pemerintah dalam mendirikan universitas Islam berskala internasional (IIUM) yang dibiayai oleh pemerintah dengan bantuan Arab Saudi.

Ekonomi

Manifestasi dari ketertarikan pemerintah terhadap Islam yang penting lainnya adalah dengan membuat kebijakan yang lebih konkret di bidang ekonomi. Pada tahun 1980, pemerintah menyampaikan deklarasi tentang pembaharuan model sistem ekonomi Malaysia untuk disesuaikan dengan ajaran agama Islam yang mencakup

---

244. *New Straits Times,* 30 Mei 1980.

245. *Rencana Malaysia Ketiga,* (Kuala Lumpur: Jabatan (*office*), cetakan Negara, 1976), pasal 117.

prinsip "tidak ada bunga" di dalam setiap transaksi keuangan. [246]

Keinginan mengadopsi sistem ekonomi Islam sebenarnya sudah lama menjadi obsesi para tokoh Islam di Malaysia. Keinginan mereka muncul dari rasa tidak puas terhadap pelaksanaan konsep ekonomi modern yang dianggap tidak berhasil mewujudkan pemerataan dan keadilan ekonomi. Masih dirasakan adanya kesenjangan sosial yang makin lebar antara yang berpunya dan tidak punya (*the have and the have not*), dan terjadinya eksploitasi mereka yang memiliki modal dan keterampilan terhadap lapisan sosial yang tidak memiliki modal dan keterampilan.

Upaya untuk menepis kekhawatiran non-Muslim terhadap kebijakan itu pemerintah berusaha meyakinkan mereka bahwa sistem ekonomi Islam adalah sebuah sistem yang tetap akan menguntungkan semua pihak secara sama, baik rakyat Muslim maupun non-Muslim.[247]Kesungguhan pemerintah untuk merevisi model sistem ekonomi Malaysia

---

[246] . *New Straits Times*, 8 Desember 1980. Sebagai ganti dihilangkannya bunga pada bank Islam, diperkenalkanlah sistem bagi hasil yang disebut *musyarakah (partnership),* yakni kerja sama usaha bisnis yang dilakukan oleh dua pihak atau lebih; *qira« (dormant partnership),* sebuah kerja sama antara kedua pihak di mana pemilik modal memberikan dananya kepada pihak lain untuk dikelola; dan *mu«arabah (co-partnership),* kerja sama bisnis di mana investor menyerahkan dananya kepada suatu usaha patungan yang keuntungannya dibagi antara para investor.

[247] . Secara ideal, aturan hukum Islam di bidang ekonomi bermaksud untuk mewujudkan keadilan ekonomi, pemerataan, dan tidak adanya kesenjangan ekonomi serta hilangnya eksploitasi lapisan berpunya terhadap lapisan tak punya. Diharamkan riba dalam hukum Islam karena praktik semacam itu merupakan eksploitasi manusia atas sesama manusia. Prinsip ini pula yang dijadikan acuan dalam menghapus praktik bunga pada bank Islam.

untuk disesuaikan dengan model sistem ekonomi Islam ditindaklanjutinya dengan penyediaan sumberdaya manusia dan penyediaan infrastruktur yang dibutuhkan untuk merealisasikannya. Pada tahun 1981-1982 misalnya, pemerintah membentuk Kelompok Sumberdaya Islam dan Kelompok Khusus Penegakan Islam serta mendirikan Bank Islam, Penggadaian Islam, Asuransi Islam dan Yayasan Ekonomi Islam.[248]

Bank Islam yang diinisiasi pemerintah menunjukkan hasil positif secara berturut-turut pada tahun 1982 dan 1983. Dengan modal sendiri sejumlah M$ 100 juta dan modal pinjaman M$ 500 juta, bank ini menerapkan sistem ekonomi tanpa bunga. Mengomentari bank Islam tersebut, Menteri Keuangan Malaysia menyebutnya sebagai langkah awal pemerintah untuk menanamkan secara berangsur-angsur nilai-nilai Islam dalam sistem ekonomi dan keuangan negara Malaysia, sebagai pengganti sistem ekonomi Barat yang selama ini diberlakukan di Malaysia.[249] Dalam kesempatan lain, dengan keyakinan yang lebih besar ia menyatakan bahwa pemerintah berencana membangun 100 bank Islam sejenis di seluruh negara.[250]

Secara keseluruhan, kebijakan pemerintah Mahathir dalam usaha memajukan Islam di negara itu benar-benar menunjukkan bahwa Mahathir bersungguh-sungguh dalam meninggikan syiar Islam. Oleh karena itu, usaha pemerintah yang dipimpin UMNO dalam merealisasikan cita-cita Islam melalui program-program pro-Islam tidak jarang dipandang sebagai suatu fenomena dan arah baru perjuangan UMNO.

---

[248]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 194

[249]. *New Straits Times*, 6 Juli 1982.

[250]. *Ibid*, 8 Desember 1982.

Di bawah kepemimpinan Mahathir, dengan mantan presiden ABIM, Anwar Ibrahim, yang terjun ke dalam gelanggang politik UMNO, pemerintah dan UMNO telah mengangkat status Islam sebagai suatu *major force* dalam berbagai aspek kehidupan.

Hukum

Pelaksanaan hukum Islam sebenarnya telah lama menjadi obsesi para tokoh Islam Malaysia.[251] Keinginan mereka untuk melaksanakan hukum Islam terdorong oleh suatu anggapan bahwa sistem hukum yang sedang diberlakukan di Malaysia adalah hukum warisan Inggris. Hukum tersebut adalah asing baik bagi orang Muslim maupun non-Muslim. Di samping itu, tidak sedikit tokoh-tokoh Islam yang berasumsi bahwa hukum ciptaan manusia yang sedang diberlakukan itu bertentangan dengan hukum Islam, dan tidak mewujudkan keadilan yang dikehendaki fitrah manusia serta tidak dapat menyelesaikan masalah. Selain itu, Muslim Malaysia terdorong melaksanakan hukum Islam karena adanya anggapan bahwa institusi modern yang diperkenalkan Barat terhadap Dunia Islam sekarang belum berhasil memecahkan masalah-masalah mendesak yang dihadapi umat. Misalnya, keinginan

---

[251]. Paling tidak obsesi ini secara implisit dapat dicermati dari tulisan Abu Bakar Abdullah, *Ke Arah Pelaksanaan Undang-Undang Islam di Malaysia: Masalah dan Penyelesaiannya,* (Kuala Trengganu: Pustaka Damai, 1986). Abu Bakar memandang perlunya perubahan bentuk, dan pemerintahan negara menjadi negara Islam di mana di dalamnya diberlakukan sistem hukum dan perundang-undangan Islam. Pada bagian akhir tulisannya, Abu Bakar mengajukan beberapa langkah yang perlu dilakukan pemerintah dan rakyat Malaysia untuk merealisasikan tujuan tersebut. Lihat hlm. 323-51.

menegakkan hukum pidana Islam seperti pada kasus *hudud*[252] di Malaysia karena institusi-institusi penegak hukum belum mampu mengendalikan kejahatan yang kian meningkat sejalan dengan kemajuan kehidupan sosial. Keluhan yang biasa dilemparkan kepada lembaga-lembaga penegak hukum itu, mereka tidak berani menjatuhkan sanksi yang memadai terhadap para pelaku kejahatan berat. Sanksi atau hukuman biasanya dirasa terlalu ringan sehingga tidak dapat membuat jera para perampok, pembunuh dan pencuri kelas kakap.

Selain itu, upaya meningkatkan pelaksanaan hukum Islam juga terdorong meningkatnya kesadaran agama umat Islam. Peningkatan kesadaran ini dapat dilihat semakin ramainya tempat tempat ibadah, seperti mesjid, mushalla dan langgar dari kota-kota sampai daerah-daerah terpencil di pedesaan. Dalam konteks Malaysia, kebangkitan Islam yang berlangsung sepanjang tahun 1970-an dan mencapai puncaknya di tahun 1980-an semakin memperkuat komitmen umat Islam untuk melaksanakan ajaran Islam bukan saja dalam kehidupan pribadi tetapi juga dalam hidup bernegara.

---

[252]. Dalam hukum pidana Islam *hud-d* merupakan salah satu bentuk hukuman. Bentuk lain ialah *qishash* dan *ta'z³r. Hud-d* meliputi hukuman bagi tindak pidana zina, qa©af (menuduh orang lain berzina), minum minuman keras, mencuri, *hirabah* (perampokan/mengganganggu keamanan), murtad dan *al-bagyu* (pemberontakan). Sedang *qi¡a¡* untuk tindak pidana pembunuhan dan penganiayaan, lihat A. Hanafi, *Asasa-asas Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), hlm. 16. Tetapi sebagain penulis memasukkan *qi¡a¡* dan *ta'z³r* dalam tindak pidana *hud-d*, misalnya Abdur Rahman I. Doi, *Syar³''ah: The Islamic Laws,* (Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 1990), hlm. 225. Tampaknya pengertian inilah yang diapakai dalam kasus *hudud* di Malaysia.

Sejalan dengan itu, wacana pelaksanaan hukum Islam pernah menjadi isu yang hangat dibicarakan pada tahun 1980-an. Hal ini ditandai dengan seminar-seminar tentang hukum Islam dan berikutnya muncul sejumlah karya tulis[253] yang berkaitan dengan komitmen terhadap pelaksanaan hukum Islam. Sebagian menawarkan langkah-langkah yang mesti ditempuh oleh masing-masing pihak terkait, seperti ulama, pemerintah dan lapisan masyarakat Muslim demi terwujudnya cita-cita tersebut. Saat itu Ahmad Ibrahim menegaskan bahwa untuk menumbuhkan sikap yang positif terhadap hukum Islam, akidah dan iman di kalangan umat Islam perlu ditingkatkan, supaya mereka benar-benar yakin dan bersedia menerima hukum Islam. Mereka harus diberi pemahaman agar merasa bertanggung jawab terhadap pelaksanaan undang-undang Islam serta tidak rela membiarkan dan menyaksikan undang-undang non-Islam malah yang dipakai. Sementara di kalangan non-Muslim, menurutnya perlu diberi pemahaman mengenai kebaikan undang-undang Islam, supaya mereka dapat menerima pelaksanaan undang-undang tersebut. Penerimaan non-Muslim lebih bermakna sekiranya umat Islam terlebih dahulu meyakini dan menerimanya.[254]

Poses ke arah pelaksanaan hukum Islam di Malaysia terus diupayakan. Ulama berada pada barisan terdepan

---

[253]. Sebagai contoh karya Abu Bakar Abdullah, *Ke Arah Pelaksanaan Undang-undag Islam di Malaysia: Masalah dan Penyelesaiannya*: Ahmad Ibrahim, *Ke Arah Penyelarasan Undang-undang Islam di Malaysia; Perundangan Islam: Dasar, Matlamat, dan Pelaksanaannya di Malaysia*; Mahmud Zuhdi Haji Abdul Majid, *Ke Arah Merealisasikan Undang-undang Islam di Malaysia.*

[254]. Ahmad Ibrahim, *Perundangan Islam: Dasar, Matlamat, dan Pelaksanaannya di Malaysia* (Kuala Lumpur: Islamic Research Institute, 1981), hlm. 23.

dalam upaya merealisasikan cita-cita ini, karena ini dianggap sebagai tugas dan tanggung jawab mereka sebagai pewaris para Nabi.

Di tingkat negara, pemerintah yang dipimpin partai UMNO telah mulai menerapkan aturan agama dalam rangka mendukung pelaksanaan ajaran Qurani dalam kehidupan kaum Muslim. Mulai dari penetapan hukuman bagi yang tidak melaksanakan shalat jum'at di mesjid, minum minuman keras, berjudi atau melanggar kewajiban puasa Ramadan di depan umum hingga penetapan hukuman karena mengajarkan doktrin yang salah. Selain itu juga memberikan hukuman bagi mereka yang kedapatan berkhalwat dengan seorang wanita bukan muhrim atau melakukan penghinaan terhadap pejabat agama atau terhadap Islam.[255]

Namun demikian, secara keseluruhan tidak ada perkembangan istimewa yang dilakukan pemerintah di bidang hukum Islam untuk menunjukkannya sebagai pemerintahan yang islami. Meski pemerintah pernah menyatakan (pada tahun 1978) akan melakukan revisi sistem hukum nasional yang diselaraskan dengan sistem hukum Islam, dalam kenyataannya tidak terdapat perkembangan signifikan dalam bidang ini. Di antara yang dapat dicatat adalah penyetaraan status hakim dan pengadilan Islam dengan rekanannya di pengadilan sipil pada tahun 1988. Namun demikian, posisi pengadilan agama di Malaysia, baik di wilayah hukum Malaya maupun Borneo (Sabah dan Sarawak) tetap lebih rendah dibanding dengan kedudukan pengadilan umum. Lebih rendah artinya pengadilan agama

---

[255]. John L.Esposito & John O.Voll, *Islam and Democracy,* (New York: Oxford University Press, 1996), hlm. 126.

hanya menangani perkara-perkara perdata dan pidana umat Islam yang kadar kejahatannya paling rendah. Dapat dilihat dari segi nilai denda yang paling rendah dengan hukuman denda perkara yang ditangani pengadilan umum. Peradilan agama hanya dapat memutuskan hukum paling maksimal tiga tahun penjara atau denda RM 5.000.00 atau sebat enam rotan atau gabungan kedua-dua hukuman tersebut.[42]

Bedanya dengan Pengadilan Agama di Indonesia, Pengadilan Agama di Malaysia tidak hanya menangani perkara-perkara kekeluargaan, tetapi juga menangani perkara pidana meski sifatnya terbatas, seperti zina (hubungan seksual antara pria dan wanita di luar nikah), *khalwat* (hubungan intim antara pria dan wanita di luar nikah, tetapi tidak sampai melakukan hubungan seksual, misalnya hanya berpelukan dan berciuman), meminum minuman keras,[43] menyebarkan ajaran agama yang sesat, tak mau membayar zakat; tidak menjalankan sembahyang jum'at dan tidak berpuasa di bulan Ramadhan. Tetapi memang dari sekian banyak perkara yang masuk ke Pengadilan Agama, masalah kekeluargaan merupakan hampir separuh dari semua perkara yang ditangani.

Ini artinya, di Malaysia hukum Inggris tetap diberlakukan dan diterapkan pada sebagian besar legislasi dan yurisprudensi. Bahkan menurut Mutalib, "Hukum Islam setelah kemerdekaan tunduk pada sistem nilai non-Islam".[44] UU Hukum Perdata 1956, menyebutkan bahwa jika tidak didapatkan hukum tertulis di Malaysia, pengadilan perdata harus mengakui hukum Adat Inggris atau aturan lain yang sesuai. Dengan demikian, hukum Islam hanya dapat diterapkan pada wilayah-wilayah yang terbatas, yaitu yang berhubungan dengan keluarga dan pelanggaran agama, itu pun hanya untuk orang Islam.[45]

Rumusan hukum Islam yang sempat diajukan PAS ditolak mentah-mentah oleh pemerintah, meski tidak dapat dipungkiri bahwa terdapat kelemahan dalam rumusan tersebut. Misalnya, dalam penanganan kasus pemerkosaan yang dianggap tidak fair khususnya bagi perempuan korban pemerkosaan. Untuk memberlakukan hukum Islam diperlukan ijtihad dan rumusan yang jelas, tidak hanya terkait dengan materi hukum itu sendiri tetapi juga terkait dengan prosedur, sistem dan teknik pelaksanaan serta pembuktian agar keadilan yang menjadi sasaran hukum dapat tercapai. Sehubungan dengan ini Mahathir mengemukakan, *"If Islamic laws are to be implemented, the interpretation of justice and punishment, and formulation of procedures must be examined carefully. It is important to go back to the Quran and the verified hadiths".*[256]

Tidak adanya *political will* dari pihak pemerintah untuk menerapkan hukum Islam terlihat dari penolakan kerasnya terhadap rumusan yang diajukan PAS, tanpa saran perbaikan yang bersifat konstruktif. Karena itu, menurut penilaian orang-orang PAS, interpretasi pemerintah terhadap Islam dan begitu juga pelaksanaannya masih bersifat terbatas pada masalah-masalah pinggiran seperti yang berhubungan dengan masalah-masalah pribadi dan keluarga seperti hukum yang mengatur perkawinan dan perceraian. Dalam aspek-aspek hukum yang penting seperti masalah-masalah ekonomi, kontrak, kerugian, kekayaan dan hukum internasional, hukum perdata lebih menjadi acuan mereka ketimbang syari'ah. Hukum Islam bahkan ditundukkan sistem nilai non-Islam. Itu sebabnya mengapa

---

[256]. Hasyim Makaruddin, *Islam and the Muslim Ummah: Selected Speeches of Dr. Mahathir Muhammad,* hlm. 184.

PAS tidak pernah mengakui usaha-usaha ini sebagai suatu perjuangan yang murni untuk merealisasikan cita-cita Islam sesuai dengan tuntutan Al-Quran dan Sunnah. Usaha penerapan nilai-nilai Islam atau islamisasi –menurut PAS– tidak akan bermakna bila hukum-hukum Islam tidak dilaksanakan.[257]

Sebagai *counter* wacana terhadap keinginan PAS untuk mendirikan negara Islam dan atau menetapkan hukum Islam di Malaysia, Mahathir mengembangkan penilaian-penilaian terhadap pemikiran politik PAS sebagai bersifat "eksklusif" dan "ekstrimis". Sebaliknya Mahathir menjelaskan bahwa pemerintah lebih berupaya untuk mengartikulasikan Islam berdasarkan pandangan-pandangan yang lebih substansial, menerapkan prinsip-prinsip Islam sebagaimana tertera dalam Al-Quran seperti nilai-nilai keadilan, kesamaan, disiplin dan amanah. Apa yang ingin diwujudkan bukanlah idealisme tentang berdirinya negara Islam atau penerapan hukum Islam seperti dicita-citakan PAS, melainkan masyarakat yang makmur, sejahtera lahir dan batin di bawah ampunan Ilahi.

Kebijakan Luar Negeri

Seiring dengan perubahan kebijakan domestik pemerintah terhadap Islam, kebijakan luar negeri Malaysia turut mengalami perubahan penting. Salah satu perubahan itu adalah kuatnya keberpihakan pemerintah terhadap Dunia Muslim, di mana sepanjang tahun 80-an, seperti

---

[257]. Wawancara dengan Menteri Besar Kelantan, Nik Abdul Aziz nik Mat, tanggal 14 Juli 1999. Bandingkan dengan Ibrahim Ahmad, *Konflik UMNO-PAS dalam Isu Islamisasi,* (Petaling Jaya: IBS. Buku Sdn. Bhd. 1989), hlm. 6.

dikemukakan Mutalib, "Pemerintah telah membangun tempat bagi dirinya sendiri sebagai salah satu aktivis, yang ingin mengindentikkan dirinya dengan persoalan-persoalan dunia Muslim". Dari berbagai pandangan dan pemikiran yang bisa dibaca melalui kumpulan pidatonya pada pertemuan-pertemuan dengan negara-negara Muslim, terkesan betapa pemerintah, khususnya Mahathir menunjukkan kecenderungannya terhadap Islam dan konsen pada berbagai persoalan keumatan. Dalam pidatonya pada Konferensi Organisasi Negara Islam di Jeddah tahun 1981, misalnya, Mahathir menyeru bangsa Muslim agar mewujudkan slogan-slogan mereka ke dalam aksi yang nyata, bukan hanya melalui retorika dan resolusi yang penuh kealiman "Karena berbicara terus-menerus tentang solidaritas Islam… tidak akan berarti apa-apa tanpa melakukan kerja sama yang konkrit".[258]

Selanjutnya, dalam pidatonya di depan 16 negara yang hadir dalam Majlis Umum RISEP yang pertama tahun 1983 di Kuala Lumpur, Mahathir mengatakan:

> Adalah selalu menjadi tujuan kita untuk berperan dalam gerakan dakwah Islam, baik di tingkat lokal maupun internasional. Adalah menjadi kebijakan kita untuk selalu bekerja sama secara erat dengan negara-negara Islam, dan mendukung gerakan-gerakan Islam. Untuk keperluan ini, saya percaya bahwa partisipasi yang kita berikan seharusnya tidak hanya aktif tetapi juga harus benar-benar efektif dampaknya bagi dunia…Kami di Malaysia, berjanji akan terus melakukan apa saja semampu

---

[258]. J. Victor Morais, *Mahathir: Riwaayat Gagah Berani,* (Kuala Lumpur: Arena Buku, 1982), hlm.51.

kami untuk membantu perjuangan umat Islam, demi memperoleh hak untuk hidup sebagai Muslim sejati.[259]

Upaya konkret untuk mewujudkan ucapan dan janji-janjinya, pemerintah secara bertahap meningkatkan kerja sama ekonomi dan politik Malaysia dengan bangsa-bangsa Muslim, khususnya dengan negara-negara Arab. Kendati aspek 'kerja sama perdagangan' tidak bisa dianggap sebagai aspek integral dari kebijakan luar negeri, namun sampai tingkat tertentu, aspek ini dapat menjadi gambaran tentang sifat hubungan negara-negara yang bersangkutan.

Aspek yang lebih penting dibanding aspek perdagangan luar negeri adalah hubungan politik luar negeri Malaysia. Dalam hal ini, salah satu bukti nyatanya adalah dukungan Malaysia terhadap PLO. Kendati sudah dirintis sejak zaman Tun Razak, dukungan ini mencapai klimaksnya pada masa Mahathir. Bukti kuat yang menunjukkan dukungan Malaysia terhadap perjuangan PLO adalah sumbangan dana sebanyak US$5,000 pada tahun 1981 untuk pengungsi Palestina dan sebanyak M$ 100.000 pada tahun 1982 menyusul invansi Israel ke Libanon. Bantuan kemanusiaan dalam bentuk lain untuk warga Palestina juga diberikan seperti pusat latihan kerja (*occupational training center*) dan beasiswa untuk belajar di universitas-universitas Malaysia. [260] Di bawah pemerintahan Mahathir, perwakilan PLO dinaikkan statusnya menjadi duta besar. Sikap untuk menunjukkan keseriusan Malaysia

---

[259]. Dikutip dalam Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 129.

[260]. *Forreign Affairs Malaysia,* Vol. 14, No. 4, Desember 1981, hlm. 440-441; Vol. 15, No. 4, Desember 1982, hlm. 345; Vol. 17, No.3, September 1984, hlm. 24-25.

dalam mendukung perjuangan Muslim Palestina, sejak tahun 1982, pemerintah menetapkan tanggal 5 April sebagai 'Hari solidaritas Palestina', yang dimaksudkan untuk menggalang rasa solidaritas di kalangan negara-negara Muslim.[261]

Bukti lebih kuat yang menunjukkan lebih jauh dukungan pemerintah adalah dengan menjadi tuan rumah Konferensi Internasional tentang PLO pada bulan Mei 1983, yang dihadiri delegasi dari 40 negara. Konferensi itu tidak hanya memutuskan untuk memperpanjang dukungan penuh mereka terhadap perjuangan Palestina tetapi sekaligus menjadi saksi atas peranan Malaysia, yaitu sebagai pelopor, yang membuka jalan diperolehnya dukungan sebesar itu bagi bangsa Palestina.[262] Lobi terhadap masalah Palestina juga dilakukan melalui PBB, Gerakan Non-Blok dan ASEAN, di mana Malaysia menunjukkan sikap yang lebih kritis dan mengecam sikap Israel terhadap Timur Tengah.[263] Sejak terjadinya perang Arab-Israel pada tahun 1973, sikap pemerintah Malaysia terhadap Israel tetap konsisten yakni menuding Israel sebagai biang ketidakstabilan di Timur Tengah.

Bukti kuat lainnya yang menunjukkan dukungan Malaysia terhadap perjuangan PLO adalah dalam bentuk publikasi luas di media massa, yang isinya mendukung perrjuangan PLO. Sebuah seri artikel yang mendukung PLO muncul dalam harian nasional *Utusan Melayu*. Berita harian

---

[261]. *New Straits Times*, 6 April 1982.

[262]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics*, hlm. 129-130.

[263]. *Utusan Malaysia*, Januari 1983.

ini dukungan UMNO. Slogan-slogan 'Hidup Rakyat Palestina' disiarkan stasiun televisi pemerintah.[264]

Pemimpin PLO sendiri, Yasser Arafat, sangat merasakan betapa Malaysia telah menjadi sumber dukungan moral dan material bagi perjuangannya. Sehingga tidak mengherankan bila dalam pertemuan PLO di Aljazair, yang dihadiri Anwar Ibrahim, Arafat menyatakan, "Malaysia lebih dekat kepada kami daripada bangsa-bangsa Arab".[265] Ketika melakukan kunjungan resmi ke Malaysia atas undangan Mahathir, pada bulan Juli 1984, Arafat disambut secara meriah. Dalam jamuan kenegaraan, sebagai penghormatan atas Arafat, Mahathir kembali menegaskan komitmennya dalam mendukung perjuangan rakyat Palestina. Pada saat yang bersamaan Mahathir juga menawarkan fasilitas pelatihan bagi warga Palestina. [266]

Meningkatnya hubungan baik pemerintah dengan negara-negara Muslim dapat pula ditunjukkan dengan hubungan dengan negara-negara lainnya, seperti Afghanistan dan Brunei Darussalam. Isu mengenai Afghanistan dan relevansinya dengan kebijakan politik Malaysia berkembang baik setelah Mahathir menjadi Perdana Menteri. Tuntutan terhadap pemerintah agar mendukung perjuangan *Mujahidin* Afganistan sesungguhnya telah berawal sejak 1978. Kendati demikian, pemerintah Malaysia masih menerapkan kebijakan non-intervensi hingga invansi Rusia atas Afghanistan pada Desember 1979. [267] Dua tahun berikutnya, tepatnya pada

---

[264]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 130.

[265]. *Berita Minggu*, 23 Januari 1983.

[266]. *Islamic Herald,* Vol. 8, No. 5 dan 6, 1984.

[267]. Shanti Nair, *Islam in Malaysian Foreign Policy,* (London: Routledge, 1997), hlm. 208.

1981, berikutnya tahun 1983, pemerintah Malaysia secara tegas mengutuk invansi tersebut. [268] Sejak saat itulah Malaysia memperlihatkan dukungannya terhadap perjuangan *Mujahidin* Afghanistan. Pada tahun 1982, misalnya, masyarakat Malaysia menyumbangkan M$400,000 untuk pengungsi Afghanistan, di mana M$150,000 di antaranya adalah sumbangan langsung dari pemerintah. Pada tahun yang sama, pemerintah menetapkan tanggal 21 Maret sebagai "Hari Solidaritas Afghanistan". Pada tahun 1985, sumbangan dana kemanusiaan untuk para pengungsi Afghanistan kembali diberikan.[269]

Dalam pidatonya di depan para intelektual dan pengusaha Muslim di Daha, Qatar pada 11 Nopember 2000 Mahathir kembali menunjukkan keprihatinannya terhadap kemunduran dan keterbelakangan umat Islam serta menjelaskan hakekat globalisasi dan dampaknya bagi negara-negara Muslim dan masyarakatnya.

> *When the Europeans came up with an idea, it is invariably intended to result in domination over the world. Well globalisation is their idea, and we can see how it is going to lead to their rebuilding their World Empire. The developing countries of the world will pay a high cost if they swallow European ideas unthingkingly. All the Muslim countries are developing countries and they will all become a part of the empire of the North Atlantic countries if globalisation as presently conceiveg goes throygh. The picture is grim but it is not exaggeration. The Muslim countries are weak. None of the Muslim countries have any influence over world*

---

[268]. Hussin Mutalib, *Islam and Ethnicity in Malay Politics,* hlm. 131.

[269]. *Islamic Herald,* Vol. 6, No. 9 dan 10 1982, hlm. 23.

affairs. For a century now they have suffered in silence while Muslims and Muslim countries are oppressed.[270]

Bersamaan dengan meningkatnya hubungan politik dengan negara-negara Muslim, pemerintah mulai menampakkan sikap empatinya pada Barat. Seruan agar tidak terlalu banyak tergantung kepada kekuatan negara-negara Barat, terutama dalam hal pertahanan dan keamanan secara vokal berulang kali disampaikan Mahathir, baik di dalam negeri maupun dalam pidatonya di berbagai konferensi Islam. Di dalam negeri, istilah itu lebih dikenal dengan *Buy British Last,* yang ditafsirkan sebagai keputusan supaya tidak lagi menyanjung Barat.

Pada kesempatan yang sama (Daha, Qatar pada 11 Nopember 2000) Mahathir juga menyatakan keprihatinannya terhadap ketidaksatuan umat sebagai berikut:

We are a billion strong. Every sixth person in this world is a Muslim. The real problem that we face in a globalised world is that we reject the brotherhood of Islam. While others are uniting and consolidating their strength we are drifting apart and fragmenting.[271]

Karena itu Mahathir mengajak para intelektual dan pengusaha Muslim untuk membangun umat dan menurutnya hal itu merupakan suatu jihad:

Muslims and Muslim countries are faced with a tremendous and frightening challenge. Globalisation in the form that it takes now is a threat against us and our religion. We should not vent our anger and frustation

---

270. Hashim Makaruddin (ed.), *Islam and the Muslim Ummah: Selected Speeches of Dr. Mahathir Mohamad,* hlm. 20-21.

271. *Ibid.,* hlm. 24.

by mounting futile isolated violence. Instead we should plan and execute the development of our ummah so as to be empowered by IT and be capable of handling the challenges of the Information Age. This is our real jihad. I believe we have the talents and the capacity to ensure the success of this jihad.[272]

Perubahan kebijakan luar negeri yang sangat penting ini sebenarnya tidak terlalu mengejutkan jika konstalasinya dilihat pada peningkatan kesadaran Islam dalam masyarakat Melayu serta mengikuti perjalanan perkembangan ketertarikan pemerintah yang terus meningkat terhadap Islam, di mana seiring dengan penegasan kesadaran Islam di tengah masyarakat. Seluruh spektrum keterlibatan Malaysia di dunia internasional memperoleh bentuknya yang baru, yang menunjukkan keberpihakan pemerintah terhadap Dunia Muslim. Di sinilah dapat disimpulkan bahwa Islam adalah sebuah sistem keyakinan, sistem makna yang muncul dan terwujud dalam kehidupan dan hubungan sosial, melalui interaksi yang responsif terhadap situasi-situasi yang dihadapi para penganutnya.

Dari uraian di atas, terlihat dengan jelas bahwa Islam dengan sistem keyakinan dan sistem nilai yang dimilikinya berpengaruh signifikan terhadap tingkah laku dan pemikiran para penganutnya. Agama (Islam) membantu mendorong terciptanya kebijakan dan persetujuan mengenai isi dan kewajiban-kewajiban sosial dengan memberikan nilai-nilai yang berfungsi menyalurkan sikap-sikap para anggota masyarakat dan menetapkan isi kewajiban-kewajiban sosial mereka. Agama dapat pula membantu

---

[272]. *Ibid.*, hlm. 24.

menciptakan sistem-sistem nilai sosial yang terpadu dan utuh.[273]

[273]. Kata Pengantar Dr. Parsudi Suparlan, dalam Roland Robertson (ed.), *Agama: dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis,* (Jakarta: Rajawali, 1988).

BAB IV
DINAMIKA ISLAM DI SINGAPURA

Republik Singapura adalah sebuah negara kota di Asia Tenggara yang terletak di penghujung Semenanjung Malaysia, berbatasan dengan Johor (Malaysia) dan Kepulauan Riau (Indonesia). Republik Singapura terletak 137 kilometer dari Khatulistiwa. Penduduknya terdiri dari berbagai ras dan penganut berbagai macam agama. Penduduknya berjumlah 4.839.000 jiwa. Mayoritas penduduk Singapura, yaitu 74.1% persen adalah China, dengan minoritas suku Melayu, yaitu 13.4 % dari seluruh jumlah penduduk. Berikutnya disusul oleh India 9,2%, Pakistan, Arab, dan lain-lain berjumlah 3.3.%. Muslim hanya berjumlah lebih kurang 15% dari seluruh jumlah penduduk, yang mana sekitar 13.4% di antara yang memeluk Islam itu adalah etnis Melayu, dan lainnya berasal dari Pakistan,

India, dan Arab.[274] Sisanya terdiri dari 61% penganut Budha, Taoism, dan Confusionism (Kong Hu Cu); 14,6% Kristen; 4% Hindu, dan lain-lain sisanya.[275] Sebagian besar etnis Melayu menganut mazhab Sunni. Muslim yang berasal dari Timur Tengah dan Afrika menganut mazhab Maliki, Muslim India dan Turki menganut mazhab Hanafi, sementara Muslim Saudi Arabia menganut mazhab Hambali.

Dikelilingi oleh negara Muslim terbesar, Malaysia dan Indonesia, Singapura selalu sensitif dalam mengelola hubungan etnis dan agamanya. Pemerintah memperlihatkan reputasi yang sangat baik dalam memerintah. Singapura adalah sebuah masyarakat yang kaya, yang berfungsi sebagai transportasi utama dan offshore-finance hub bagi Asia Tenggara.

Dalam sejarahnya, Singapura pernah menjadi satu di antara pusat Islam paling penting di Asia Tenggara. Hal itu disebabkan oleh keunggulannya sebagai pintu masuk bagi perdagangan internasional antara Eropa, Timur Tengah, Australia, dan Timur Jauh.[276] Pada sisi lain, selain sebagai transit perdagangan, posisinya yang strategis juga telah memungkinkannya menjadi pusat informasi dan komunikasi dakwah Islam, baik pada masa kesultanan Malaka (sebelum kedatangan kolonial Eropa), masa kolonial, sampai pada awal abad ke-20. Karena itu, jelaslah bahwa Singapura mempunyai peranan penting dalam penyebaran

---

[274]. *Singapore Department of Statistics.* Referensi yang sama juga dapat dilihat pada http://en.wikipedia.org/wiki/Malays_in_Singapore, diunduh pada tanggal 8 Juni 2013.

[275] . From *Wikipedia online, the Free Encyclopedia*, *September 2007.*

[276]. Petra Weyland, "International Muslim Networks and Islam in Singapore" dalam *Journal SOJOURN, Social Issues in Southeast Asia,* Vol 5 Number 2, hlm. 219-254.

Islam di Asia Tenggara. Peran penting tersebut perlahan-lahan berakhir ketika kekuasaan kolonial semakin kokoh, dan terus berlanjut ketika pada akhirnya Singapura memisahkan diri dari negara federasi Malaysia dan menjadi negara republik yang merdeka pada tahun 1965; umat Islam menjadi minoritas, selanjutnya komunitas Muslim yang sebagian besar adalah bangsa Melayu menempati posisi kelas dua di bawah etnis Cina. Berikut ini akan diuraikan perkembangan Islam dalam berbagai fase sejarah Singapura.

Islam pada Awal Sejarah Singapura

Sejauh informasi yang didapat, Singapura telah dihuni pada masa pra sejarah. Pada tahun 1100-an Singapura telah dijadikan kota pelabuhan, dan pada tahun 1200-1300 pelabuhan Singapura telah menjadi pusat perdagangan. [277] Sebelum bernama Singapura, wilayah tersebut lebih dikenal dengan nama 'Tumasik' atau 'Temasek' yang berarti 'kota pantai'.[278]

Menurut Sejarahnya, nama Singapura baru diperkenalkan oleh Sang Nila Utama yang bergelar Sri Tan Buana[279] yang sedang berlayar dan terdampar di Tumasik. Di tempat baru tersebut, Sri Tan Buana melihat seekor

---

[277]. *Ensiklopedi Indonesia Seri Geografi Asia* (Jakarta: PT Ikhtiar Baru Van Hoeve, cet.I, 1990), hlm. 210.

[278] . Kata Tumasik sendiri dimungkinkan berasal dari nama Chiamassie yang disebut Marcopolo pada akhir abad ke-13. Boleh jadi istilah Tumasik berasal dari Tan-mashi, seperti diungkapkan saudagar Cina, Wang Tan Yuan, dipertengahan pertama abad ke-14.

[279]. Menurut data sejarah, Sri Tan Buana berasal dari Bintan, yang menjadi pecahan wilayah kerajaan Sriwijaya. Lihat misalnya, Sejarah Propinsi Riau, dalam *Profil Propinsi Republik Indonesia, Riau,* (Jakarta: Yayasan Bahakti Wawasan Nusantara dan Intermasa, cet. I, 1992), hlm. 14.

binatang aneh yang mirip dengan singa. Hal ini diyakini sebagai tanda baik, sehingga Sri Tan Buana serta rombongannya menetap dan membangun wilayah baru tersebut, dan menamai wilayah Tumasik dengan 'Singapura'. Istilah tersebut diambil dari bahasa Sansakerta: Singa, berarti singa binatang buas, dan pura berarti kota. Dengan demikian, Singapura berarti kota Singa.

Pada akhir abad ke-14 wilayah Singapura menjadi wilayah bagian kekuasaan Malaka. Hal ini berawal ketika Singapura dikuasai oleh Raja Parameswara. Penguasa baru Tumasik ini di kemudian hari diserang oleh armada Majapahit[280], dan terdesak ke Malaka. Di wilayah yang disebut terakhir inilah Parameswara membangun kerajaan Malaka, dan banyak berhubungan dan bergaul dengan para pedagang Muslim, khususnya yang datang dari bandar-bandar di Sumatera yang beragama Islam. Hal ini pada gilirannya membuat Parameswara memeluk agama Islam, dan bergelar Sultan Iskandar Shah. Demikian juga dengan para penggantinya, juga memeluk agama Islam. Pada saat itu Malaka berkembang menjadi pusat perdagangan yang penting di kawasan ini, bahkan dapat disebut sebagai pusat perdagangan di Asia. Di kota ini bertemu para pedagang dari tanah Arab, Gujarat, Parsi, Benggali, Pegu, Siam, negeri Cina pada satu pihak, dan pedagang dari Sumatera, Jawa, Maluku dan kepulauan kecil lainnya pada pihak lain.[281] Oleh

---

[280]. *Ibid.* Dalam literatur lain disebutkan bahwa Tumasik diserang oleh kerajaan Siam pada tahun 1398. Parameswara telah menyingkir sebelum Siam menyerang dan berkelana ke utara, yang akhirnya mendirikan kerajaan Islam Malaka.

[281]. Lihat Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900, dari Imperium sampai Imperium,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, cet V, 1999), hlm. 4-5.

karenanya –Malaka saat itu– selain berfungsi sebagai pusat perdagangan, juga berfungsi sebagai pusat penyebaran Islam di Asia Tenggara. Sehingga dapat dikatakan, melalui Malaka ekspansi dan penyebaran Islam di Asia Tenggara mengalami kemajuan yang sangat berarti.

Sejak abad ke-15, pedagang Muslim menjadi unsur penting dalam perniagaan wilayah Timur, tidak terkecuali Singapura. Beberapa di antara para pedagang ada yang menetap, dan menjalin hubungan perkawinan dengan penduduk setempat. Lama kelamaan mereka membentuk suatu komunitas tersendiri. Para pedagang ini tidak jarang merangkap menjadi guru agama dan imam.

Dalam komunitas Muslim ini juga sudah terdapat sistem pendidikan agama yang bersifat tradisional. Pada umumnya mereka belajar agama di rumah-rumah, yang kemudian dilanjutkan di surau-surau dan mesjid. Pada tahun 1800-an kampung Glam dan kawasan Rocor menjadi pusat pendidikan tradisional. Dalam hal ini guru-guru dan imam mereka sangat berpengaruh, terutama dalam mempraktekkan agama dan upacara-upacara sosial keagamaan. Dengan demikian, guru-guru dan imam sangat penting peranannya dalam memupuk penghayatan keagamaan pada masyarakat Muslim Singapura. Sama dengan Muslim di kawasan Asia Tenggara lainnya, Muslim di Singapura pada masa awal menganut mazhab Syafi'i dan berfaham teologi Asy'ariyah.

Islam Masa Kolonialisasi

Kejatuhan Malaka oleh serbuan Portugis pada tahun 1511 yang disertai oleh mundurnya para sultan Malaka ke

Selatan Johor– merupakan awal kemunduran dan kehancuran wilayah Singapura. Selama 130 tahun kolonialisasi portugis di Malaka yang tercatat sejak tahun 1511, kebijakan kolonial tampak cenderung mencegah penyebaran Islam dan menghambat perkembangan dagang Muslim. Meskipun demikian, Portugis gagal dalam masalah ini, terutama karena Melayu Muslim terus-menerus berupaya melawan kolonialisasi Portugis. Agaknya, perlawanan yang gencar inilah yang menyebabkan Belanda –ketika mengalahkan Portugis pada tahun 1641– mentolerir kekuasaan para penguasa Melayu tradisional yang pada saat itu terpecah belah akibat persaingan antar negeri.

Selanjutnya, Singapura berada di bawah kekuasaan Inggris. Pendudukan Inggris di Singapura tidak terlepas dari usaha Stamford Raffles, yang kemudian diangkat sebagai bapak pendiri Singapura. Raffles berhasil menjadikan Singapura sebagai pelabuhan bebas dan pasar internasional di Asia Tenggara. Kota ini juga menjelma sebagai kota transit jalur perdagangan antara India dengan Cina, serta menjadi pintu masuk bagi kawasan Asia Tenggara. Berbagai barang perniagaan seperti sutera, keramik, candu (opium), kerajinan, emas berlian, dan sebagainya dengan mudah bisa didapatkan di sana.

Dalam merebut Singapura dan merawat daerah jajahan yang masih muda ini, Raffles banyak dibantu oleh Kolonel William Farquhar, yang menjabat sebagai Residen Malaka sejak 1803-1818. Pada tanggal 29 Januari 1819, misalnya Raffles dan Farquhar mendarat di Mauara Sungai Singapura dan bertemu dengan Tumenggung Abdurrahman, pemimpin Melayu saat itu, untuk menandatangani sebuah perundingan. Pada tanggal 6 Pebruari 1819, Tumenggung dan Sultan Husein dari Johor

telah pula menandatangani sebuah persetujuan pendirian basis dagang bagi *East India Company*. Perjanjian berikutnya ditandatangani pada tahun 1824, yang berisi pernyataan bahwa *East India Company* dan pewarisnya memiliki hak yang kekal atas Singapura dan semua pulau-pulau dalam jarak 10 mil dari pantai Singapura.[282]

Demikianlah pendudukan Inggris dimulai, suatu pendudukan yang berdampak sangat besar bagi perkembangan Singapura selanjutnya, terutama bagi perjalanan sejarah Islam dalam masyarakat Melayu. Apa yang dimulai tidak hanya dengan campur tangan tak langsung, akan tetapi juga mengarah pada bentuk intervensi lebih langsung di wilayah-wilayah yang secara tradisional merupakan domain (wilayah kekuasaan) sultan-sultan Melayu, termasuk Islam. Kendatipun kebijakan Inggris lebih simpatik –bila dibandingkan dengan kebijakan Portugis dan Belanda– namun peranan mereka tidak hanya sekedar memberi nasehat, akan tetapi memberi perintah yang harus dilaksanakan'.

Sejauh menyangkut perkembangan Islam di Singapura, beberapa kebijakan Inggris berdampak cukup besar terhadap Islam. Di antaranya adalah kebijakan Inggris tentang masyarakat pluralis (majemuk). Karena kepentingan-kepentingan Inggris terhadap wilayah jajahan baru tersebut, khususnya dalam pengadaan tenaga kerja, maka dikeluarkanlah kebijakan 'pintu terbuka'. Artinya, demi kelancaran ekonomi Singapura, kolonial mendatangkan sejumlah tenaga kerja dari Cina dan India. Kebijakan tersebut menyebabkan pluralitas masyarakat yang

---

[282]. Lihat *Singapura 1999,* (Singapura: Ministry of Information and the Arts, 1999), hlm. 18-19.

terdiri dari bukan saja etnis Melayu, tetapi juga etnis Cina dan India yang tidak terintegrasi ke dalam *mainstrem* (arus utama) lingkungan pribumi. Sebagai akibatnya, orang Cina, India dan Melayu membiarkan diri mereka berada di kantong-kantong etnis mereka sendiri, seperti tempat tinggal, jenis pekerjaan, jenis pendidikan, maupun agama. Orang Melayu dulunya lebih banyak tinggal di wilayah perkampungan yang dikenal dengan nama Kampung Melayu, dan bekerja sebagai petani, sementara etnis Cina lebih banyak tinggal di kota (*China Town*) dan bekerja di pertambangan, atau sebagai wiraswasta dan pedagang.

Imigrasi besar-besaran terutama keturunan Cina yang didukung oleh Inggris telah membantu eksploitasi ekonomi di negeri itu. Satu hal yang perlu dicatat di sini adalah bahwa selain imigrasi dari etnis Cina dan India, pihak kolonial juga membawa para misionaris Kristen dari Inggris yang berupaya untuk menarik kaum pribumi masuk ke dalam agama Kristen.

Imigrasi yang tidak dibatasi ini, selain membawa dampak pada aspek ekonomi juga membawa dampak pada aspek politik . Bangsa Melayu Muslim yang semula menjadi mayoritas di Singapura, sekitar tahun 1830-an –akibat imigrasi besar-besaran – telah menjadi minoritas. Dampak lebih jauh adalah semakin minimnya elit Muslim yang berkuasa. Ini menyebabkan posisi tawar-menawar kaum Muslim terhadap pemerintah menjadi lemah.

Pada abad ke-19, di kalangan komunitas Muslim Singapura juga terdapat kelompok pendatang yang berasal dari Jawa, Sumatera, Sulawesi, Riau, dan Bawean, serta kelompok imigran yang berasal dari luar seperti Muslim

India, dan keturunan Arab, khususnya Hadramaut.[283] Seperti dilaporkan Weyland, komunitas Arab Hadramaut merupakan bagian yang sangat penting dalam masyarakat Singapura pada permulaan abad ke-20. Pada sensus tahun 1901 terdapat 919 orang Arab Hadramaut di Singapura. Hampir sebagian dari mereka berasal dari Arab, sebagian mempunyai bapak Arab dan ibu Melayu. Mayoritas mereka adalah pedagang dan pemilik tanah, cukup kaya dan menempati posisi penting di kalangan para pedagang Cina dan Barat.[284]

Kesan kekayaan dan posisi pedagang Muslim Arab di Singapura kala itu dijelaskan secara baik oleh Wright dan Cartwright sebagai berikut:

> Mereka mempunyai bisnis besar dalam ekspor berbagai jenis produksi lokal dan kayu ke Arab dan Eropa termasuk produk-produk seperti karet, sagu, kelapa, kopi, coklat, dan nenas dari berbagai daerah di Cocub, Johor. *Perseverance Estate, Straits Cycle, Motor Company* dan *Express Saw Mill Company* – industri pemotongan pertama dan terbesar di Timur—adalah milik perusahaan mereka, juga impor rempah-rempah dari Banda, Maluku…Perusahaan itu juga melayani perjalanan haji ke Mekah bagi umat Islam.[285]

---

[283]. Sharon Shiddiqie, Posisi Islam di Singapura, dalam Taufiq Abdullah dan Sharon Shiddiqie (ed.), *Tradisi dan Kebangkitan Islam diAsia Tenggra,* (Jakarta: LP3ES, 1988), hlm. 389.

[284]. Petra Weyland, "International Muslim Networks and Islam in Singapore" dalam *Journal SOJOURN, Social Issues in Southeast Asia,* Vol 5 Number 2.

[285]. Dikutip oleh Petra Weyland "International Muslim Networks and Islam in Singapore" dari Wright dan Cartwright, 1908, h. 707.

Kedatangan imigran secara besar-besaran ini secara tidak langsung telah membuat pelabuhan Singapura berkembang menjadi gerbang ekonomi yang penting di Selat Malaka. Mudahnya terjadi imigrasi besar-besaran seperti ini bisa difahami. Karena sebelum kemerdekaan, hubungan antar masyarakat dari berbagai belahan dunia sangat cair (*fluid*). Secara demografis sangat mudah sekali terjadi perpindahan penduduk dari satu wilayah ke wilayah lainnya, atau sekedar berkunjung dari satu kesultanan ke kesultanan lainnya. Hal ini mudah terjadi karena seseorang tidak mesti direpotkan oleh aturan-aturan kewarga-negaraan seperti urusan visa dan paspor. Untuk konteks Singapura pada abad ke-19, hal ini telah menjadikan kota Singapura selain sebagai sentra ekonomi juga menjadikannya sebagai kota transit, tempat berlabuh dan singgahnya para saudagar, terutama saudagar Muslim. Hal ini pada gilirannya menjadikan Singapura punya peranan penting selain sebagai pusat perdagangan juga sebagai pusat informasi dan dakwah Islam.

Komunikasi yang terjalin antar tokoh Islam yang tersebar di berbagai wilayah, seperti tokoh tarekat, tokoh reformis/modernis, menjadikan Singapura sebagai kota penghubung (transit) atau jembatan untuk menuju beberapa daerah yang hendak dikunjungi. Fungsi Singapura sebagai kota transit ini menemukan momentumnya tatkala jumlah jamaah haji semakin meningkat. Karena jamaah haji, khususnya yang berasal dari kawasan Asia Tenggara pergi ke dan kembali dari Mekah melalui Singapura. Di awal abad ke-20 misalnya, seperti dilaporkan Roff, terdapat 7000 jemaah haji asal Indonesia yang sebagian besar berlayar lewat Singapura. Itulah sebabnya mengapa kota pelabuhan ini dijadikan sebagai pusat dakwah dan informasi bagi syiar

Islam. Kota ini misalnya, memegang peranan penting dalam penyebaran tarekat Naqsyabandiyah di Sumatera. Bukan tanpa alasan, jika Ismail Minangkabawi, salah seorang tokoh tarekat Naqsyabandiyah, setelah kembali dari Mekah, memilih Singapura sebagai pangkalan aktivitasnya, bukan tempat asalnya Simabur di daratan tinggi Minangkabau.[286] Dengan demikian dapat diambil pengertian bahwa pada abad ke-19, tarekat Naqsyabandiyah telah berkembang di Singapura dan bahkan menjadikan kota ini sebagai pusat komunikasi dan kegiatannya.[287]

Meski demikian, tidak dijumpai jamaah tarekat Naqsyabandiyah yang mapan dan menetap di Singapura. Pada tahun 1889, konsul Belanda di Singapura melaporkan bahwa jumlah pengikut Naqsyabandiyah menunjukkan peningkatan yang pesat. Mereka berjumlah lebih dari 500 (dari keseluruhan penduduk Muslim yang berjumlah 35.000). Kebanyakan dari mereka adalah Melayu Singapura dan pendatang dari Jawa. Konsul tersebut mengkhawatirkan gejala 'fanatisme' dan memberitahukan Gubernur Singapura, yang kemudian memang melakukan penyidikan. Sebagai akibatnya, jumlah pengikut tarekat tersebut semakin menurun. Penyidikan tersebut dipahami oleh pengikut tarekat sebagai satu pertanda akan dilakukan pengusiran atau penindasan, sehingga mereka lebih suka tetap tidak menonjolkan diri. Setengah tahun kemudian, jumlah pengikut tarekat tersebut tidak lebih dari tiga puluh orang. Meski demikian Singapura tetap memegang peranan penting sebagai pusat komunikasi bagi pengikut tarekat Naqsyabandiyah di tempat lain.

---

[286]. Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia,* (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 134

[287]. *Ibid.,* hlm. 35

Selain itu, juga tidak semua tokoh Islam mau menerima ajaran tarekat, sehingga memunculkan perdebatan yang membawa perkembangan tersendiri dalam wacana perkembangan Islam di Singapura. Tokoh yang tidak setuju dengan ajaran tarekat ini misalnya adalah Salim bin Samir, seorang ulama Arab Hadramaut yang ketika itu menetap di Singapura. Kritikannya terhadap tarekat ini dituangkan dalam sebuah tulisan pendek yang di dalamnya dikemukakan bahwa ajaran yang disebarkan oleh Ismail Minangkabawi berlawanan dengan ajaran Islam yang murni. Kembalinya Ismail ke Mekkah –menurut suatu sumber— salah satunya disebabkan oleh penentangan tersebut.

Selain tarekat Naqsyabandiyah, di Singapura juga berkembang tarekat Muhammadiyah. Pendirinya adalah Syekh Muhammad Suhaimi bin Abdullah. Ia memilih Singapura sebagai tempat tinggalnya selama 40 tahun. Setelah beliau meninggal, tarekat ini disebarluaskan oleh anak cucunya dan para 'khalifah' yang telah dilantiknya. Tarekat ini kemudian menjadi terkenal di tangan Ustadz Ashari bin Muhammad, yang belakangan dikenal sebagai pendiri dan pemimpin Darul Arqam. Darul Arqam sendiri sempat berkembang pesat di Malaysia, sebelum akhirnya dibubarkan oleh pemerintah setempat.

Sejauh menyangkut penyebaran syiar Islam, Singapura juga berperan sebagai tempat penerbitan buku-buku keislaman seperti *Tarjuman al-Mustafid* karya Abdul Rauf al-Singkili, *Hidayat al-Salikin* dan *Sayr al-Salikin* karya Imam al-Ghazali dan banyak lagi lainnya.[288] Yang lebih penting lagi adalah bahwa Singapura juga berperan sebagai

[288]. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII,* (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 203 dan 271.

pusat dakwah dan informasi bagi kaum reformis. Misalnya, penyebaran syiar Islam antara lain dilakukan melalui penerbitan majalah *Al-Imam* setiap bulan sejak tahun 1906. Salah satu perhatian majalah ini adalah kemunduran komunitas Muslim-Melayu –seperti yang dialami dunia Islam pada umumnya—dibandingkan masyarakat Barat yang modern dan maju. Faktor penyebab kemunduran itu, seperti analisis *al-Imam* adalah karena umat Islam meninggalkan nilai-nilai ajaran Islam seperti yang dicontohkan oleh *al-salaf al-salih,* gagal dalam menggunakan akal serta kuatnya pengaruh budaya lokal (adat Melayu). Lebih jauh tentang Majalah *al-Imam* ini, Deliar Noer menulis:

> "Majalah ini umumnya juga mempropagandakan perlunya umat Islam mencapai kemajuan dan mendorong serta mendesak mereka agar tidak ketinggalan di dalam berkompetisi dengan dunia Barat. Dalam masalah-masalah ini, terutama masalah-masalah yang bersangkutan langsung dengan agama, *Al-Imam* seringkali mengutip pendapat dari Mohammad Abduh dan juga pendapat yang dikemukakan oleh majalah *Al-Manar* di Mesir…Bulanan *Al-Imam* juga menyerang gerakan dan praktek tarekat dan mengeluarkan fatwa dengan bersandarkan langsung pada Quran dan Hadits. Dengan demikian ia telah mulai menyimpang dari kebiasaan yang berlaku yaitu mengenyampingkan kitab-kitab agama tradisional sebagai sumber pendapat. Majalah ini disebarkan ke daerah-daerah di Indonesia di mana bahasa Melayu digunakan sebagai bahasa perantara, dan juga di mana bahasa Melayu dikenal dengan tulisan Jawi dalam

melakukan kegiatan ilmu pengetahuan, termasuk Sumatera, Jawa, Kalimantan dan Sulawesi.[289]

Majalah ini selain memuat artikel tentang masalah-masalah agama dan membawa suara pembaharuan, juga memuat artikel tentang pengetahuan popular dan komentar tentang kejadian-kejadian yang penting di dunia, terutama di dunia Islam. Dengan demikian *al-Imam* nampak meniru *al-Manar,* jurnal terkenal Kairo yang terbit pertama kali tahun 1898. Dalam kenyataannya, *al-Imam* berisi banyak kutipan dan bahkan artikel yang sebelumnya diterbitkan dalam *al-Manar.*

Dalam Perang Dunia Kedua, Singapura yang tidak dipertahankan dengan maksimal oleh Inggris dan Sekutu akhirnya jatuh ke tangan Jepang. Otomatis, dari tahun 1942 sampai dengan takluknya Jepang terhadap Sekutu pada tahun 1945, Singapura berada di bawah kekuasaan Jepang. Lepas dari Jepang, Singapura kembali berada di bawah kekuasaan koloni Inggris, lalu bergabung dengan Malaya dalam bentuk federasi. Akibat perselisihan antara *People's Action Party* (PAP) Singapura dengan *Mlaysia's Alliance Party* (MAP), Singapura keluar dari negara tersebut dan menjadi negara mandiri berbentuk republik.

Islam di Negara Singapura Kontemporer

Karena kuatnya perbedaan politik, tahun 1965 Singapura memisahkan diri dari Malaysia dan menjadi negara republik yang merdeka dengan pemerintahan parlementer seperti Inggris. Setahun setelah Singapura

---

[289] . Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942,* (Jakarta: PT Pustaka LP3ES, 1996), hlm. 41-42.

melepaskan diri dari Federasi Malaysia, warga Muslim negeri itu berhasil mendekati pemerintah agar mengesahkan suatu undang-undang yang mengatur Hukum Personal dan Keluarga Islam.[290] Tepatnya pada Agustus 1966, parlemen Singapura mengeluarkan pengaturan pelaksanaan Hukum Islam (*Administration of Muslim Law Act* = AMLA).[291] AMLA merupakan pengundangan hukum Islam. Namun demikian, administrasi ini bukanlah hukum Islam itu sendiri. Akta ini memberikan ruang yang fleksibel bagi Dewan Agama Islam, Pengadilan Agama, dan Pencatat Perkawinan Islam dalam menerapkan hukum syari'at.

Untuk mengatur administrasi hukum Islam itu, pada tahun 1968 dibentuk pula sebuah badan yang dikenal dengan Majlis Ugama Islam Singapura (MUIS), sebagai sebuah badan hukum untuk menjadi penasehat presiden Singapura dalam hal-hal yang berkaitan dengan agama Islam. MUIS yang didirikan di bawah ketentuan AMLA antara lain berwewenang untuk mengatur administrasi hukum Islam di Singapura, seperti mengumpulkan zakat *maal* dan zakat fitrah, pengaturan perjalanan ibadah haji, mengorganisir sekolah-sekolah agama, mengelola mesjid serta memfungsikannya sebagai tempat untuk dakwah dan kegiatan masyarakat Muslim lainnya, serta pemberian

---

[290].Keberhasilan itu dicapai melalui upaya sungguh-sungguh yang ditempuh melalui perwakilan, baik secara individu maupun organisasi Muslim, yang bekerja selama bertahun-tahun menjelang tahun 1966. Sebelum RUU itu disahkan, Muslim Singapura dari berbagai suku dan mazhab diberi kesempatan untuk membuat perwakilan dan diminta untuk menghadap Komite Pemilihan Parlemen untuk mengungkapkan pandangan mereka terhadap UU tersebut. Abu Bakar bin Hashim,"Syari'ah dan Kodifikasi Pengalaman Singapura", dalam Sudirman Tebba, hlm. 113.

[291].

beasiswa bagi pelajar Muslim. Di samping itu, Majlis Ugama ini juga berwenang untuk mengeluarkan fatwa.

Terkait dengan pengelolaan mesjid, sebelum tahun 1968, mesjid-mesjid dibangun oleh masyarakat Muslim setempat. Ketika Majlis Ugama Islam Singapura (MUIS) berdiri, lembaga ini mengambil alih tanggung jawab dalam membangun dan mengelola kegiatan mesjid. Saat ini terdapat sekitar 70 buah mesjid di Singapura.

Sejak menjadi negara tersendiri, Singapura tumbuh menjadi salah satu negara maju di dunia dengan pertumbuhan ekonomi yang amat pesat dengan jaringan perdagangan yang luas. Kini, Singapura telah menjelma menjadi satu dari segelintir kecil negeri-negeri kaya di dunai. Pendapatan perkapitanya menyamai negara-negara kaya di Eropa Barat. Pelabuhannya menjadi pelabuhan tersibuk di dunia. Demikian juga bandar udaranya yang mampu melayani sekurangnya 67 maskapai penerbangan komersial. *International Management World* di akhir tahun 2000 menobatkan Singapura sebagai negara kedua setelah AS dalam kompetisi ekonomi tertinggi. Lalu *World Economic Forum* yang berkedudukan di Swiss juga menempatkan negeri ini pada urutan pertama negeri paling kompetitif di dunia. Pujian juga datang dari *Economic Intelligence Unit* yang menegaskan Singapura sebagai satu dari sepuluh negara dunia yang memegang kendali bisnis global.[292]

Jelaslah bahwa saat ini Singapura merupakan negara paling maju di antara negara-negara tetangganya di kawasan Asia Tenggara. Akan tetapi, Islam relatif kurang berkembang di negara ini: baik bila dibandingkan dengan

---

[292]. Lihat Rizki Ridyasmara, *Singapura Basis Israel Asia Tenggara,* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005), hlm. 37

sejarah masa lalunya (sebelum abad ke-20), maupun bila dibandingkan dengan perkembangan Islam di negara-negara lainnya di kawasan Asia Tenggara. Umat Islam di Singapura seakan tidak terdengar gaungnya, dan relatif tidak terlihat kiprahnya dalam wacana keislaman di Asia Tenggara. Bisa jadi salah satu penyebabnya adalah karena Muslim negeri ini yang minoritas.

Di Negara Singapura yang maju, masyarakat Muslim kebanyakan hidup dengan standar ekonomi yang lebih rendah dibandingkan dengan saudara senegaranya yang non-Muslim. Begitu pula di bidang pendidikan, meski di bawah sistem yang telah maju, minoritas Muslimnya masih saja tertinggal. Pada tahun 1980 tercatat hanya 679 orang Melayu yang berprediket sarjana. Sehingga wajar saja bila kiprah mereka nyaris tak terdengar dalam konstalasi pemerintahan negeri itu. Saat itu, sekolah formal agama Islam (madrasah) jauh tertinggal dari sekolah pemerintah atau sekuler. Para murid belajar di gedung-gedung yang sudah tua, dengan fasilitas terbatas, dan guru-guru yang kurang berkompeten. Sementara di sekolah sekuler, pendidikan agama Islam hanya diajarkan 35-45 menit seminggu.

Menyadari kelemahan dan kekurangan pada bidang pendidikan formal agama Islam di satu sisi, dan kebutuhan Muslim Singapura untuk meningkatkan standar hidup melalui pendididkan di sisi lain, maka pada bulan Agustus 1981, dibentuklah sebuah Majelis Pendidikan Anak-anak Islam (MENDAKI). Agenda utama mereka adalah melakukan pembaharuan sistem pendidikan Islam dengan menyelenggarakan pendidikan yang memadukan antara pendidikan sain dan Islam, sehingga diharapkan outputnya memperoleh ajaran agama Islam sekaligus memiliki

pengetahuan umum dan *life skill* untuk menjamin masa depan. Setahun kemudian, Kementerian Pendidikan mewajibkan pengajaran agama di sekolah-sekolah pemerintah bagi murid yang beragama Islam pada tingkat sekolah lanjutan.

Secara umum, meski pendidikan formal agama Islam di Singapura mengalami kemunduran, namun perhatian umum terhadap pendidikan Islam non-formal mengalami peningkatan. Hal ini, karena banyak orang tua yang mengirim anaknya ke sekolah pemerintah atau sekuler, untuk membekalinya dengan sains dan teknologi, dan membekalinya dengan pengetahuan agama melalui pendidikan non-formil.

Pendidikan non-formal dapat diperoleh di mesjid. Mesjid selain berfungsi sebagai tempat ibadah ritual, juga difungsikan sebagai tempat belajar agama, pengembangan syiar Islam dan tempat pertemuan. Mesjid Agung yang menampung sampai 2000 jama'ah terletak di pusat kota Singapura, misalnya, menyelenggarakan pendidikan tingkat kanak-kanak, kursus/les untuk siswa kelas dasar dan menengah, kelas agama, bimbingan keluarga, kelas *leadership* dan pengembangan masyarakat, serta pengajaran bahasa Arab.

Terkait dengan upaya pengembangan Islam di dalam komunitasnya, salah satu persoalan yang dialami Muslim Singapura adalah kebijakan pemerintah tentang penataan tempat tinggal (*New Strait Settlement*). Disebabkan oleh membanjirnya arus urbanisasi di negara kecil ini dan tidak memadainya kebutuhan akan papan, pemerintah telah membangun rumah-rumah rakyat (yang berbentuk tumah susun/apartemen dan mewajibkan seluruh rakyat, termasuk warga Muslim untuk tinggal di perumahan yang telah

disediakan tersebut. Orang-orang Melayu Muslimpun segera pindah dari kampung tradisional mereka yang warganya hanya terdiri dari satu etnis dan agama saja ke tempat tinggal modern yang warganya terdiri dari berbagai etnik dan agama. Ini punya dampak yang besar, khususnya bagi orang-orang Melayu-Muslim, terutama dalam melaksanakan, memelihara dan melestarikan budaya dan ajaran agamanya. Posisi Muslim yang minoritas di negara itu, juga di apartemen-apartemen yang disediakan pemerintah tersebut tidak mendorong terjadinya perhimpunan-perhimpunan keagamaan seperti dulu lagi. Mereka yang terbiasa tinggal dalam suatu komunitas Muslim dan terbiasa melaksanakan ajaran agama secara berjama'ah, saling tolong-menolong dan dapat saling mempererat *silaturrahmi,* sekarang dengan kebijakan itu menjadi terpencar dan terpecah dari jama'ah yang dulu secara alami terbentuk.

Persoalan lain yang muncul di negara mayoritas non-Muslim seperti Singapura terkait upaya pengembangan Islam adalah relatif kurang mengerti dan kurang berpihaknya kebijakan pemerintah pada upaya pelaksanaan ajaran Islam. Hal ini antara lain dapat ditunjukkan dari pelarangan memakai jilbab bagi siswi Muslim di sekolah-sekolah pemerintah seperti ditegaskan *Deputy Prime Minister*, Lee Hsien Loong kepada warga Muslim saat membuka tahun ajaran baru; "*Hijab was not part of the school uniforms and effectively banned in institutions of learning*. Saat diwawancarai oleh Berita Harian, *Malay Newspaper,* putra Lee Kuan Yew itu kembali menegaskan bahwa issue tentang pemakaian jilbab di sekolah menjadi persoalan integrasi sosial. Mengizinkan Muslimah memakai jilbab di sekolah akan menggagu integrasi nasional, karena akan

memunculkan persoalan di kalangan siswa lainnya, dimana akan memunculkan divisi-divisi, kegusaran siswa non-Muslim dan kurangnya interaksi antar siswa yang berbeda agama. Larangan yang sama juga diberlakukan kepada para pegawai Muslimah saat mereka bekerja di lembaga-lembaga pemerintahan.[293]

All- Malayan Muslim Missionary Society

Salah satu lembaga dakwah terkemuka di Singapura dewasa ini adalah *All- Malaya Muslim Missionary Society* yang secara umum dikenal sebagai Jamiyah, yaitu sebuah organisasi non-pemerintah yang modern dengan identitas dan ideology Islam yang sangat kuat. Organisasi ini didirikan pada tahun 1932 oleh Maulana Abdul Alim Siddiqui, seorang duta dakwah dari Merut, India dalam kunjungannya bersama sejumlah tokoh agama ke Singapura dan Malaya. Dia sebelumnya telah mendirikan kelompok dakwah serupa selama persinggahannya di Kolombo dan Saigon. Petra Weyland memberikan uraian menarik tentang sang pendiri organisasi ini:

> Sang Maulana adalah seorang guru sufi yang sangat karismatik, seorang *mujaddid* (reformer) atau *muballigh* (pendakwah) yang menghabiskan hidupnya sebagai duta dakwah pengembara yang mengajak orang kembali pada Allah. Dia selalu memakai jubah Arab yang longgar dan sorban hijau sufi. Dia mempunyai janggut putih yang panjang dan sering mengenakan rantai bunga di lehernya. Dia dilahirkan di Merut, India, pada tanggal 3 April 1892

---

[293]. *Islam Online-net*

dan nama "Siddiqui" nya mengindikasikan bahwa dia keturunan dari khalifah pertama, Abu Bakar. Setelah belajar tentang Islam dan bahasa inggris di sekolah menengah Islam di Etawah dan di Merut College dia pergi ke Mekah dan Madinah untuk menyelesaikan studinya tentang al-Quran, Hadis dan Tasawuf. Dikatakan bahwa dia telah mengikuti pendidikan kedokteran tetapi nampaknya tidak dipraktekkannya sebagai profesi. Dia menganut sejumlah tarekat seperti Qadariyah, Naqsyabandiyah, Shishtiyyah dan Suhrawardiayyah. Perjalanannya selama 40 tahun telah membawanya ke Asia Tenggara, Timur Jauh, Afrika Selatan, Amerika Serikat dan Kanada.[294]

Jamiyah adalah salah satu organisasi Muslim Singapura yang kaya pada waktu itu. Tetapi kebanyakan organisasi kaya seperti ini dihubungkan dengan Kaum Muda [295] atau dihubungkan dengan perhimpunan-perhimpunan yang mendukung konsepsi kesejahteraan Islam yang lebih tradisional. Mereka mendirikan lembaga wakaf, membuka rumah sakit, membangun mesjid atau madrasah dan menyumbangkan uang dan fasilitas untuk hari-hari besar Islam seprti Maulid Nabi. Mereka juga menggalang dana untuk dakwah dan kesejahteraan umat. Aktivitas Jamiyah termasuk pula memenuhi kebutuhan

---

[294]. Petra Weyland "International Muslim Networks and Islam in Singapore". Dalam *Jornal SOJOURN.*

[295]. Dalam masyarakat Muslim Melayu, kelompok modernis pada decade pertama abad ke-20 dikenal sebagai Kaum Muda yang dipertentangkan dengan Kaum Tua. Kaum Tua, pada umumnya menempati posisi dalam hirarki Muslim resmi seperti mufti, *Syaikh al-Islam*, dan ulama pedesaan.

orang-orang yang berada di rumah sakit dan penjara serta melakukan bimbingan ajaran Islam kepada mereka. Pelayanan semacam ini juga diberikan kepada orang-orang yang baru masuk Islam (*muallaf*).

Selain itu, dalam rangka dakwah, Jamiyah juga menerbitkan jurnal bulanan yang bernama *Genuine Islam,* yang terbit pertama kali tahun 1936. Artikel-artikelnya ditulis dalam bahasa Inggris, mempunyai standar intelektual yang cukup tinggi. Kebanyakan artikel –artikel yang dimuat berhubungan dengan tema-tema seperti hubungan positif antara Islam dan ilmu pengetahuan dan analsis faktor kausal mengapa orang-orang Timur "mundur". Banyak artikel yang menunjukkan bahwa pengarangnya mempunyai pengetahuan yang baik tentang buku-buku filsafat Islam dan ilmu pengetahuan Barat. Tujuan dan misi *Genuine Islam* adalah untuk membuktikan bahwa Islam tidak hanya sesuai dengan pencapaian ilmu pengetahuan modern, tetapi jika dipahami dan dipraktekkan dengan cara yang benar, akan lebih unggul dibanding dengan model masyarakat Barat. Persoalan Islam di belahan dunia lain, terutama di Palestina dan Mesir bahkan masyarakat Barat juga dibahas dalam jurnal ini.

Nampaknya *Genuine Islam* tidak diarahkan pada Muslim Melayu yang kurang terdidik, melainkan terbatas hanya pada kalangan kecil intelektual Singapura yang berorientasi pembaruan. Jurnal ini juga nampak mempunyai distribusi internasional, ditunjukkan oleh adanya pemuatan artikel dan surat pembaca dari banyak belahan dunia.

Jamiyah terus mengembangkan diri dan mengalami banyak perkembangan dan kemajuan dari waktu ke waktu. Bila sebelumnya ia nampak lebih filosofis dan unik, lebih menganut kepercayaan fundamental dalam teologi dan

pandangan dunianya serta menekankan pentingnya dakwah, kini organisasi ini lebih mengadopsi kebijakan pragmatis yang berorientasi aksi. Dalam jurnalnya, *Genuine Islam,* tidak ada lagi artikel-artikel yang berorientasi mistisisme. Walaupun sang Maulana masih terus dihormati, kini dia dilihat tidak lebih sebagai pendiri organisasi saja yang akan selalu dikenang dengan hormat oleh para anggota organisasi ini. Penekanan jurnal ini masih ditempatkan pada tema-tema seperti pengetahuan dan dialektika "kemunduran" dan "kemajuan" sekaligus pembedaan antara "Westernisasi" (gaya hidup dan dekadensi moral Barat) dan "modernisasi' (manajemen dan bentuk organisasi modern yang sangat bernilai).

Bila sebelumnya Jamiyah menggunakan fasilitas Madrasah al-Junied, kini telah menggunakan Islamic Center tersendiri dengan gedung mewah bertingkat tujuh, bergaya Arab dengan sebuah menara yang menjulang. Gedung ini difasilitasi dengan lift, AC, unit administrasi dengan teknologi informasi mutakhir seperti komputer, mesin tik elektronik, teleks, dan mesin faximili. Karyawan-karyawannya bekerja *full-time*, kebanyakan wanita. Mereka menangani dan disibukkan oleh berbagai kegiatan yang berbeda seperti urusan administarsi, kesejahteraan, kesehatan, hukum, dan lain-lain. Jika pada tahun 1970 anggota organisasi itu berjumlah 160 orang saja, maka kini diakui mempunyai anggota berjumlah 30.000 orang. Ini menunjukkan tingginya dukungan dan kepercayaan masyarakat terhadap Jamiyah. Di lembaga ini terdapat juga taman kanak-kanak, program pendidikan, perpustakaan, unit publikasi, dan seksi kewanitaan. Jamiyah saat ini mempunyai staf *full-time* 30 orang dan staf *part-time* 40

orang, ditambah oleh para relawan yang tak terhitung jumlahnya.

Jamiyah nampak memainkan peran penting dalam masyarakat Singapura kontemporer melalui program bantuan terhadap orang miskin dan korban narkotika serta membantu masyarakat Melayu terbelakang untuk mendapatkan pendidikan modern. Target jamiyah dewasa ini terbatas pada Muslim Melayu yang miskin. Dakwah dilakukan *bi al-hal wa al-mal*. Mempraktekkan dakwah berarti memberikan keteladanan dan menjadi aktif dalam urusan kesejahteraan. Jamiyah dengan demikian, merupakan tipe organisasi yang memberi respon pada perubahan material dan arus intelektual pada masanya.

BAB V
DINAMIKA ISLAM DI BRUNEI DARUSSALAM

Brunei Darussalam adalah sebuah negara kecil yang makmur di bagian utara Pulau Borneo/Kalimantan dan berbatasan dengan negara Malaysia. Brunei memiliki ukuran wilayah yang tidak begitu luas, diperkirakan hanya seluas 2,227 mil persegi. Penduduknya juga relatif sedikit, diperkirakan berjumlah 360.000. Mayoritas penduduknya adalah Melayu, sebagian lainnya adalah pendatang seperti Cina. Pemerintah tidak menerbitkan data lengkap tentang penganut agama, namun satu sumber menyebutkan bahwa 67,2 % penduduknya Muslim[296]; 13% Budha, 10% Kristen; dan 10% lainnya menganut keyakinan lainnya. Sekitar 20% penduduk adalah etnis Cina, dimana diperkirakan sebagian

[296]. Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life , *Mapping the Global Muslim Population: A Report on the Size and Distribution of the World's Muslim Population,* (Washington DC, *October 2009*) hlm. 28.

di antaranya menganut Kristen (Anglikan, Katolik dan Methodists) dan sebagian lainnya menganut agama Budha. Juga terdapat sejumlah tenaga kerja yang berasal dari Australi, Inggris, Filipina, Indonesia, dan Malaysia yang menganut Islam, Kristen dan Hindu.[297] Sebagai tempat ibadah, di Brunei terdapat 101 mesjid, 7 buah gereja, sejumlah kelenteng Cina dan 2 buah candi.

Negara kaya yang menumpukan perekonomiannya pada sektor minyak bumi dan gas ini, menerapkan sistem politik monarki absolut, dimana keluarga raja bertindak selaku pemegang kepemimpinan kerajaan. Situasi politik di negara ini kelihatan sangat tenang. Hal ini dikarenakan selain ukuran wilayahnya yang kecil dan jumlah penduduk yang terbatas, juga disebabkan oleh tidak adanya demokrasi politik.

Islam menjadi agama resmi Negara Brunei Darussalam, karena itu mendapat perlindungan dari negara. Pemerintah juga sangat mendukung perkembangan dan kemajuan Islam, dimana Sultan Brunei menjadi kepala agama di tingkat negara. Pemberlakuan kebijakan di bidang agama dan lain-lain sangat dimungkinkan karena sistem politik tradisional yang diterapkan Brunei serta tidak adanya demokrasi politik. Brunei juga terkenal sangat selektif dan berhati-hati terhadap pengaruh dari luar, sehingga mendukung dan menjaga kemapanan tradisi masyarakat feodal yang diterapkan. Sebagian besar Muslim di negara ini adalah *Sunni* yang menganut mazhab Syafi'i.

Brunei Awal Sejarah

---

[297]. Bandingkan dengan hasil sensus penduduk tahun 2005 yang melaporkan bahwa penduduk Brunei berjumlah 372,361 jiwa, dimana 67% (249,481 orang) di antaranya menganut Islam. Lihat *Wikipedia, the free encyclopedia*.

Islam diperkirakan telah datang ke Brunei sejak abad ke-15. Catatan Portugis oleh de Brito tahun 1514, menyatakan bahwa raja Brunei masih belum masuk Islam tetapi para pedagangnya sudah Muslim. Laporan lain menyebutkan ketika Pegaffeta mendarat di pantai Brunei tahun 1521, ia telah melihat adanya kota dengan penduduk yang padat. Sultan tinggal di sebuah pemukiman yang dikelilingi benteng. Pendatang disambut dengan upacara kebesaran. Walaupun memberikan dukungan kepada Muslim, tetapi raja Awang Alak Betatar baru memeluk Islam pada masa kemudian dan diberi gelar Sultan Muhammad Shah (1363-1402). [298] Dialah sultan Brunei pertama dan penguasa Brunei saat ini merupakan keturunannya. Secara tradisional, sultan bertanggung jawab terhadap penegakan tradisi Islam, meski tanggung jawab tersebut biasanya secara resmi didelegasikan kepada pejabat yang ditunjuk.

Pada tahun 1402, Sultan Muhammad Syah digantikan oleh Sultan Ahmad (1408-1425). Meski namanya tidak disebutkan dalam Salasilah Raja Raja Brunei (*Laws and Regulations of Bruneian Kings*), namun tercatat dalam sejarah Cina. Pada tahun 1406, misalnya, ia mengirim seorang Duta ke Cina yang dikenal dengan Ma-na-je-ka-na. Dia juga pernah menjadi pemimpin delegasi dari Brunei ke Cina.[299] Ia meninggal tahun 1425.

---

[298]. P.M. Holt, Ann K.S. Lambton & Bernard Lewis (ed.), *The Cambridge History of Islam,* (New York: Cambridge University Press, 1970), hlm. 128-129.

[299] . Nampaknya selama periode sultan pertama dan kedua, terdapat hubungan dagang dan hubungan kerajaan antara Brunei dan Cina, dimana pada periode itu, pangeran Ming, Ong Sum Ping (belakangan dikenal dengan Pangeran Maharaja Lela) menikah dengan putri Sultan Muhammad.

Dengan Islam, Brunei mempertegas dan memperluas perannya sebagai kekuasaan dagang yang kuat dan independen. Usaha dagang Brunei dan wilayah kekuasaannya bertambah bersamaan dengan penyebaran Islam yang meliputi kerajaan-kerajaan Melayu di Borneo dan Filipina. Selama penyebaran Islam tahap awal, banyak ulama Arab yang menikah dengan keluarga kerajaan Brunei. Yang sangat terkenal di antaranya adalah Syarif Ali dari Taif yang kemudian menikah dengan saudara perempuan sultan Brunei kedua. Syarif Ali berikutnya naik tahta sebagai Sultan Brunei ketiga pada tahun 1425. "*Darussalam*" adalah term Arab yang ditambahkannya pada kata Brunei, berarti negeri yang damai, untuk menegaskan Islam sebagai agama resmi negara dan untuk meningkatkan syiarnya. Dialah orang pertama yang mendirikan mesjid dan memperkuat keyakinan Islam di Brunei. Dia juga yang memulai membangun Kota Batu (Stone Fort), bagian timur kota Brunei, sekarang dikenal dengan Bandar Seri Begawan. Syarif Ali yang juga dikenal dengan Sultan Berkat digantikan putranya Sultan Sulaiman, (1432-1485). Ia melanjutkan pembangunan Kota Batu dan menyebarkan ajaran Islam. Ia dikenal sebagai Adipati atau Sang Aji Brunei. Ia turun tahta tahun 1485 dan meninggal tahun 1511.

Brunei mencapai masa kejayaannya pada masa pemerintahan sultan ke-5, Nakhoda Ragam, yang bergelar Sultan Bolkiah (1485-1584). Ia berhasil menaklukkan seluruh Borneo sampai bagian utara Luzon, kepulauan Filipina. Di bawah kepemimpinannya, Ia membentuk angkatan perang. Ibu kota Brunei kemudian dibuatkan benteng keliling

sebagai pertahanan.[300] Wilayah kekuasaannya meluas hingga kerajaan Sambas, Pontianak, Banjarmasin, Kutai, Balangon, kepulauan Sulu, Kepulauan Balabak, Banggi Balambangan dan Palawan. Antonio Pigafetta, penulis kronik dari Itali mengunjungi Brunei pada masa pemerintahan Sultan Bolkiah. Dia menuliskan tentang kemegahan istana kerajaan dan kemewahan pemandangan ibu kota.

Sultan Bolkiah digantikan putranya Sultan Abdul Kahar (1524-*1530),* seorang yang saleh dan disinyalir memiliki kekuatan *supranatural* (keramat). Pada tahun 1521, Ferdinand Magellan dan Antonio Pigafetta menemuinya, dimana saat itu ia masih menjabat sebagai Pemangku Sultan. Pada masanya, banyak ulama yang dating ke Brunei untuk menyebarkan ajaran Islam. Ia turun tahta pada tahun 1530 dan dikenal sebagai Paduka segi Begawan Sultan Abdul Kahar.

Dalam sejarahnya, kekuasaan kesultanan Brunei sangat kuat dari abad ke-14 hingga abad ke-16. Pengaruh Eropa secara berangsur-angsur mengakhiri kekuasaan Brunei. Brunei pernah mengalami perang singkat dengan Spanyol yang menyebabkan ibu kota Brunei diduduki Spanyol. Meski pada akhirnya kesultanan memenangkan perang dengan Spanyol namun banyak wilayah kekuasaannya yang hilang. Kemunduran kerajaan Brunei mengalami puncaknya pada abad 19, ketika Raja Putih dari Serawak menguasai sebagian wilayah kekuasaan Brunei, hingga hanya menyisakan wilayah seperti sekarang ini. Brunei kemudian dijajah oleh Inggris. Meski tidak melepaskan kedaulatannya kepada Inggris, namun

---

[300]. From *Wikipedia, the Free Encyclopedia.*

perjanjian tahun 1888, menjadikan Kesultanan Brunei sebagai wilayah protektorat Inggris. Urusan dalam negeri ditangani oleh Sultan, sedangkan urusan pertahanan negara, keamanan dalam negeri dan hubungan luar negeri menjadi tanggung jawab kerajaan Inggris. Dalam prakteknya Inggris tetap mencampuri urusan dalam negeri Brunei. Hal ini karena Brunei mau menerima penasehat Inggris, yang memberikan nasehatnya selain menyangkut persoalan agama. Agama tetap memainkan peranan penting dalam masyarakat. Demikian juga bahasa Melayu tetap menjadi media komunikasi dan pengajaran agama dalam masyarakat Muslim Brunei.

Perkembangan Kontemporer Islam di Brunei

Brunei memperoleh kemerdekaannya dari Inggris pada tahun 1984. Konstitusi Brunei menegaskan bahwa agama resmi Brunei Darussalam adalah Islam mengikut mazhab Shafi'i. Meski agama lain seperti Kristen, Budha, dan Hindu dapat dianut dan dilaksanakan secara damai dan harmonis, namun pemerintah menegaskan sejumlah batasan bagi pemeluk agama non-Islam, antara lain pelarangan bagi non-Muslim untuk menyebarkan ajaran agamanya. Akhir Tahun 2000 dan 2001 pemerintah menahan beberapa orang Kristen, karena dugaan aktivitas subversif (bawah tanah). Mereka akhirnya dilepaskan pada bulan Oktober 2001 setelah bersumpah setia pada Sultan. Tidak dibenarkan satu sekolahpun, termasuk sekolah swasta mengajarkan ajaran agama selain Islam, termasuk materi perbandingan agama. Selain itu, seluruh sekolah termasuk sekolah Cina dan Kristen diharuskan mengajarkan materi pelajaran Islam kepada seluruh siswanya.

Berbagai pemeluk agama hidup berdampingan secara damai, namun interaksi gereja terhalang oleh etos Islam yang dominan yang tidak memperbolehkan pemeluk Islam mempelajari keyakinan agama lain. Pada saat yang sama, tokoh-tokoh Islam mengorganisir sejumlah kegiatan untuk mengajarkan dan menyebarkan Islam yang mereka istilahkan dengan "dialog" meski dalam kenyataannya hanya berbentuk informasi satu arah.

Kerajaan Brunei dikenal menganut ideologi kerajaan Islam Melayu atau Melayu Islam Beraja (MIB). Berbagai pertemuan dan acara seremonial dittutup dengan doa. Pada setiap upacara kenegaraan, non-Muslim diharuskan memakai pakaian nasional yang mencakup tudung kepala bagi perempuan dan kopiah bagi laki-laki, kostum yang relatif identik dengan busana Muslim. Seperti yang ditegaskan oleh Sultan Haji Hassanal Bolkiah Muizzaddin wa Daulah mengawali tahun 1991: "Melayu Islam Beraja harus menegaskan identitas dan citra Brunei Darussalam yang kokoh di tengah-tengah negara non-sekuler lainnya di dunia". Sebuah surat kabar resmi pemerintah menjelaskan tentang Melayu Islam Beraja sebagai berikut:

> "Kerajaan Islam Melayu menyerukan kepada masyarakat untuk setia kepada rajanya, melaksanakan Islam dan menjadikannya sebagai jalan hidup serta menjalani kehidupan dengan mematuhi segala karakteristik dan sifat sejati bangsa Melayu Brunei Darussslam, termasuk menjadikan bahasa Melayu sebagai bahasa utama".[301]

Seiring dengan penekanan akan urgensi Melayu Islam Beraja (MIB) sebagaimana ditegaskan pemerintah,

---

[301]. *Brunei Darussalam Newsletter,* 15 July 1991, hlm. 8.

awal tahun 1991 ditandai dengan bermacam perayaan peristiwa-peristiwa keagamaan, mulai dari *Isra' mi'raj* Nabi Muhammad, perayaan *Nuzul Quran,* perayaan hari Raya Idul Fitri, memperingati tahun baru Hijrah, serta keikutsertaan Brunei dalam berbagai forum Islam regional dan internasional, misalnya dengan menjadi tuan rumah Pertemuan Komite Eksekutif Dewan Dakwah Islam Regional Asia Tenggara, menghadiri pembukaan Festival Budaya Islam di Jakarta, serta menghadiri konferensi Organisasi Konferensi Islam (OKI). Di sisi lain, pemerintah melarang jual beli minuman keras. Sultan juga melarang pergerakan al-Arqam yang dinilai banyak kalangan sebagai gerakan yang menyebarkan ajaran sesat. Hal ini mencerminkan kokohnya pendirian pemerintah dalam menghadapi organisasi sempalan Islam. Lebih jauh, besarnya perhatian Sultan terhadap aktivitas-aktivitas keislaman seperti dikemukakan di atas, dapat diinterpretasikan sebagai dukungan pemerintah terhadap proses islamisasi dimana berperan sebagai tali penghubung antara, dan juga sebagai perwujudan dari Islam dan kultur Melayu Brunei.

Karena itu, MIB, nampaknya dapat digambarkan sebagai upaya pemerintah untuk membangun sebuah ideologi nasional serta mengartikulasikan budaya nasional sehingga diharapkan dapat memberikan arah dalam mengelola perubahan sosial yang cepat, dan dalam pembangunan bangsa. Melayu Islam Beraja berkaitan erat dengan evolusi adat istiadat dan tradisi Melayu Brunei. Melalui MIB, pemerintah menginginkan agar nilai-nilai budaya Melayu dan norma Islam dijalankan. Acara-acara upacara keagamaan yang banyak tertera dalam kalender Muslim memberikan gambaran tentang bagaimana ideologi nasional itu diungkapkan dalam kehidupan berbangsa.

Dalam aspek hukum, hukum Brunei mencakup pelarangan *khalwat* (hubungan intim namun tidak sampai melakukan zina antara dua jenis kelamin di luar hubungan pernikahan) dan larangan mengkonsumsi minuman yang memabukkan. Berdasarkan data statistic yang dikeluarkan oleh pejabat agama, sepanjang bulan Juli 2005 hingga April 2006 terdapat 389 kasus khalwat. Sebagian besar ditahan dan mendapat hukuman. Pejabat agama selalu melakukan razia makanan tidak halal dan mengandung alcohol. Mereka melakukan monitoring ke sejumlah restoran dan supermarket untuk memastikan bahwa yang mereka sajikan adalah makanan halal. Pegawai restoran yang ketahuan melayani Muslim makan di siang hari Ramadhan juga dapat diperkarakan dan dihukum.

Selain itu, posisi sentral Islam lagi-lagi diperkuat dengan didirikannya Tabung Amanah Islam Brunei (TAIB) atau Dana Amanah Islam Brunei, yaitu lembaga finansial pertama di Brunei yang dijalankan berdasarkan syari'at Islam. Di antara tujuan TAIB adalah mengelola dana TAIB, dan kemudian mendukung investasi dan perdagangan yang meliputi investasi di bidang bursa dan pasar uang, berpartisipasi dalam pembangunan ekonomi ndan industry baik di dalam maupun di luar negeri, dan menjalankan fungsi-fungsi lainnya yang akan diatur secara berkala. Lemabaga ini beroperasi melalui sistem tabungan dan tabungan itu kemudian diinvestasikan dengan tujuan mendapatkan keuntungan. Keuntungan akan diberikan kepada investor pada periode tertentu setelah dipotong zakat dan biaya manajemen TAIB.[302]

---

[302] . Moeflich Hasbullah (ed.), *Asia Tenggara Konsentrasi Baru Kebangkitan Islam,* hlm. 249.

Pada upacara pembukaan TAIB, Sultan menyatakan bahwa Brunei sedang berusaha untuk mendirikan bank Islam. Dia menyatakan bahwa Bank Internasional Brunei dapat menjadi model pertama untuk bank Islam di negeri tersebut. Kesimpulannya, aktivitas-aktivitas ini berfungsi untuk memperkokoh posisi sentral Islam, baik sebagai komponen penting dalam ideologi nasional maupun sebagai prinsip yang mengatur kehidupan sehari-hari.[303]

Lemahnya sumber daya manusia masih menjadi salah satu persoalan yang masih dihadapi Brunei –seperti yang sering disinggung oleh menteri kabinet dan pejabat pelayan masyarakat lainnya. Hal ini semakin terasa terutama bila dikaitkan dengan tantangan mengelola perubahan dalam konteks pembangunan nasional. Lemahnya SDM dapat dilihat sebagai salah satu faktor kausal mengapa Brunei dihadapkan pada peningkatan pengangguran, dan beberapa pekerjaan tertentu masih mempekerjakan orang asing. Solusi utama yang dilakukan pemerintah untuk menyelesaikan persoalan ini adalah dengan memberikan pelatihan pada generasi muda. Bahasa Melayu dan Inggris juga mendapat penekanan dalam pendidikan di Brunei. Semua disiplin ilmu utama setelah tiga tahun dari pendidikan dasar diajarkan dalam bahasa Inggris. Penekanan pada bahasa Inggris ini diimbangi dengan pengajaran MIB, seperti pendidikan moral dan pengajaran agama Islam di sekolah. Mahasiswa juga diwajibkan untuk mempelajari materi MIB selama satu tahun.

Dalam rangka melahirkan SDM yang mumpuni, di Brunei terdapat sejumlah lembaga pendidikan, antara lain, Universitas Brunei Darusslam (UBD). Universitas ini berdiri

---

[303]. *Ibid.*

sejak tahun 1985. Tahun 1991 tercatat, universitas ini telah menghasilkan 500 sarjana. Tahun 1991 sebuah *Memorandum of Understanding* (MoU) telah ditandatangani dengan UTM untuk memperkuat kerjasama dalam bidang pendidikan dan pelatihan.

BAB VI
DINAMIKA ISLAM DI THAILAND

Dinamika Penduduk Thailand

Muslim di Thailand adalah kelompok minoritas. Di negara ini. Muslim hanya berjumlah 3,930.0008 orang (5,7%) dari seluruh jumlah penduduk. .[304] Sementara mayoritas penduduknya menganut agama Buddha, yaitu sekitar 80%.

Mayoritas Muslim (sekitar 1,5 juta jiwa atau 80 persen dari total penduduk) tinggal di Selatan Thailand, khususnya di Patani, Yala dan Narathiwat, tiga provinsi

---

[304]. Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life , *Mapping the Global Muslim Population: A Report on the Size and Distribution of the World's Muslim Population,* (Washington DC, *October 2009*) hlm. 28.

yang sangat mewarnai dinamika di Thailand Selatan. Tradisi Muslim di wilayah ini mengakar sejak kerajaan Sri Vijaya yang menguasai wilayah Asia Tenggara, termasuk Thailand Selatan.

Thailand Selatan terdiri dari lima provinsi: Pattani, Yala, Narathiwat, Satun dan Songkhla, dengan total penduduk 6.326.732 (Kantor Statistik Nasional, Thailand, 2002). Mayoritas penduduk Muslim terdapat di empat provinsi: Pattani, Yala, Narathiwat dan Satun, yaitu sekitar 71% di perkotaan, dan 86 % di pedesaan (YCCI, 2006: 34), sedangkan di Songkhla, Muslim sekitar 19 %, minoritas, dan 76.6 % Buddha. Sementara mayoritas penduduk yang berbahasa Melayu, rata- rata 70 persen berada di tiga provinsi: Pattani, Yala dan Narathiwat, sementara penduduk berbahasa China, ada di tiga provinsi: Narathiwat, 0.3 %, Pattani, 1.0 %, dan Yala, 3.0 % (Sensus Penduduk, Thailand, 2000).

Songkhla adalah provinsi terbesar di Thailand Selatan, yang memiliki bandara internasional, dan sebagai pusat perdagangan di Selatan. Masyarakat Buddha etnis Thai kebanyakan tinggal di perkotaan. Meskipun mereka minoritas di Selatan, mereka termasuk kelompok ekonomi menengah, sebagai pegawai pemerintah dan atau pengusaha.

Selama masa integrasi Pattani, istilah untuk keempat provinsi yang mayoritas Muslim, masyarakat Thai Buddhis mendapat perhatian khusus dari pemerintah. Karena mereka selalu mendominasi sebagai pemimpin utama lembaga-lembaga pemerintah Thailand Selatan. Sementara etnis minoritas lain, China kebanyakan juga tinggal di perkotaan sebagai pedagang. Kawasan 'peCinan' terbesar di Selatan adalah di Kabupaten Betong, Provinsi Yala.

Sementara penduduk etnis Thai di pedesaan kehidupan ekonomi dan kedudukannya sama dengan kebanyakan Muslim, sebagai petani, nelayan atau pedagang kecil.

Problema Minoritas Muslim Thailand

Sejak 1906, sesuai dengan perjanjian Inggris-Siam secara resmi mengambil alih negara-negara di Melayu Utara: Pattani, Narathiwat, Songkhla, Satun dan Yala, yang kemudian menjadi provinsi di Thailand. Sementara negara di Melayu utara yang lain: Kedah, Kelantan, Perlis dan Terengganu oleh Inggris dimasukkan sebagai bagian dari Malaysia.

Sejak penyatuan kelima negara di wilayah Melayu Utara ke dalam bagian dari Thailand, terjadi benturan budaya antara Muslim Melayu dan Buddis Thailand. Pada awal pemerintahan Thailand yang dikuasai oleh tentara Jenderal Luang Pibulsongkram, yang memimpin 1938-1944, Marshal Sarit Thanarat, 1958-1963 dan pemimpin jenderal lainnya, kebijakan nasionalisme budaya Thailand menjadi kebijakan utama. Thaisasi – upaya penggunaan budaya dan bahasa Thai- secara kuat di seluruh Thailand, termasuk wilayah Selatan, membuat benturan budaya yang keras, yang menimbulkan resistensi sangat kuat bagi Muslim Melayu di Thailand Selatan. Dua peristiwa yang mengenaskan pada tahun 2004 sangat menarik perhatian semua pihak baik di Thailand maupun di luar Thailand.

Minoritas Muslim yang hidup di Thailand menghadapi masalah yang sama dengan bangsa Moro di Filipina. Problem yang dihadapi kaum Muslim Thailand dan Filipina adalah problem kelompok minoritas yang harus hidup berdampingan secara damai dengan non-Muslim

dalam negara yang sama. Mereka berada dalam dilema bagaimana melakukan rekonsiliasi antara keyakinan Islam fundamental mereka dengan perlunya menjadi warga negara yang baik (*full citizenship*) di negara-negara yang didominasi oleh non-Muslim.

Persoalan integrasi dan asimilasi di satu sisi serta bagaimana melestarikan nilai-nilai budaya dan agama adalah persoalan mendasar bagi kedua kelompok minoritas Muslim di dua negara ini. Kebijakan pemerintah yang memaksakan asimilasi dan integrasi –dalam perspektif masyarakat Muslim di kedua negara itu– dipandang tidak *fair,* karena dapat membahayakan dan menghilangkan identitas mereka sebagai Melayu dan Muslim. Hal ini dapat dimengerti, karena secara kultural, baik dari segi agama, bahasa dan budaya, minoritas Muslim di Thailand maupun di Filipina sangat berbeda dengan teman senegaranya. Muslim Thailand misalnya, meski dari segi politik, merupakan bagian dari bangsa Muangthai, mereka merupakan bagian dari bangsa Melayu, berbahasa dan berbudaya Melayu, dan secara geografis terletak berbatasan dengan negara Malaysia, yang pendudukunya juga mayoritas bangsa Melayu, berbahasa dan berbudaya Melayu. Andaikan mereka dapat memilih, mereka nampaknya akan lebih memilih menyatu dengan negara Malaysia atau memisahkan diri menjadi negara tersendiri. Karena itu, kebijakan integrasi dan asimilasi pemerintah mendapat respon yang keras dari minoritas Muslim di kedua negara itu dan telah melahirkan konflik bersenjata antara kelompok minoritas dan pemerintah.

Minoritas Muslim Thailand (Akar Sejarah)

Minoritas Muslim di Muangthai tinggal di empat propinsi bagian selatan: Pattani, Yala, Satun dan Narathiwat, juga termasuk sebagian dari Propinsi Songkhla. Seluruh Propinsi ini dulunya termasuk wilayah kesultanan Patani.[305] Kapan tepatnya kerajaan Patani beralih ke agama Islam, hingga kini belum diketahui dengan pasti. Namun proses islamisasi di kalangan penduduknya secara lebih intensif terjadi pada abad ke-12 hingga ke-15. Syekh Said dari Kampong Pasai [306] memainkan peranan yang sangat menentukan bagi proses islamisasi kerajaan Patani yang berikutnya berubah menjadi kesultanan. [307] Dengan berdirinya kesultanan Patani, wilayah ini kemudian tidak hanya meneguhkan diri sebagai pusat kekuasaan politik dan dunia dagang, namun juga menjadi tempat persemaian wacana agama dan intelektual. Dengan ketiga unsur

---

[305]. Kata "Patani" , digunakan dengan konotasi historis, sebagai kesultanan Melayu pada masa lalu yang mencakup tiga propinsi yang sekarang adalah Pattani, Narathiwat dan Yala. Sedangkan kata "Pattani" merupakan ejaan Thai, yang menunjukkan hanya pada nama Propinsi di Muangthai Selatan. Lihat Seni Mudmarn, Negara, Kekerasan dan Bahasa, dalam *Pembangunan dan Kebangkitan Islam dan Asia Tenggara*, (Jakarta : LP3ES, 1993), hlm. 343. Pendapat seperti ini juga dikemukakan oleh seorang ilmuan sosial Amerika , M.L. Thomas, yang akrab dengan masalah-masalah di Muangthai Selatan.

[306]. Kampong Pasai terletak dekat Bandar Ayuthia, di Pattani yang berfungsi sebagai pusat transit dan pertukaran tradisi antara Muslim dan non-Muslim. Di sini terbentuk suatu komunitas yang memeluk Islam. Disebut Kampong Pasai, karena perkampungan itu dihuni oleh para pedagang dari Pasai. Mereka inilah, orang-orang Melayu pertama yang kemudian menjadi "kecambah" bagi pertumbuhan Islam di Patani. A. Teeuw & D.K. Wyatt, *Hikayat Patani,* (Leiden : The Hague- Matinus Nijhoff, 1970), hlm. 146-7.

[307] . Teew & Wyatt, *op.cit.*, hlm. 148.

tersebut, Patani pada zaman kesultanan termasuk satu wilayah yang kosmopolit. Di bidang intelektual misalnya, terdapat nama seperti Muhammad Thahir bin Ali al-Fatani (914-78/1508-78) yang menulis buku *Tadzkirat al-Maudhu'at,* ia adalah salah seorang ulama Patani awal yang paling terkenal. Tokoh lain yang juga cukup terkenal adalah Ali bin Ishaq al-Fatani dan Muhammad Shalih bin Abd al-Rahman al-Fatani. Dari dua nama yang disebut terakhir inilah, Daud bin Abdullah bin Idris al-Fatani memperoleh ijazah dan pengetahuan Tarekat Samaniyah, tidak langsung kepada Muhammad al-Samani al-Madani.[308]

Institusi sosial politik kesultanan setidaknya telah berupaya menopang proses islamisasi dengan cara mempraktekkan Islam dalam kehidupan sehari-hari. Namun usaha lebih lanjut untuk mempertajam akar islamisasi masyarakat ini terhalang oleh instabilitas politik kesultanan, terutama setelah Patani masuk dalam periode "Ratu-ratu Patani" (976-1101/1568-1688). Instabilitas tersebut berawal ketika Raja Kali berusaha memberontak dan mengambil alih singgasana dari Raja Lela. Dalam perjalanan historis berikutnya, Patani disamping mengalami konflik internal juga harus berhadapan dengan gencarnya upaya kerajaan Thai-Budha di Chao Phraya (kemudian menjadi Bangkok, ibu kota Thailand sekarang) yang berusaha menyatukan Kesultanan Patani ke dalam wilayah kekuasaannya. Usaha ini berhasil dengan jatuhnya kesultanan Patani pada tahun 1202/1786. Meskipun Kesultanan Patani telah jatuh, namun kebijakan invansi damai oleh kerajaan Thai sedikit membantu, sehingga tidak membuat kaum Muslim Patani

---

[308] . Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad ke-XVII-XVIII,: Melacak Akar-akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia,* (Bandung : Mizan, 1998), hlm. 259-60.

hanya tinggal sejarah. Mobilitas ulama ke dan dari wilayah Patani masih tetap berlangsung. Dalam taraf tertentu Patani masih menjadi daerah tujuan berkunjung, dan tempat mengenyam pendidikan dini bagi anak-anak Muslim.

Namun demikian, di sisi lain, tradisi dan peradaban Hindu-Budha cenderung menguat setelah kesultanan Patani mengalami masa kemundurannya hingga institusi politik kesultanan tersebut benar-benar jatuh ke kekuasaan Thai Budha pada abad ke-18. Kekuatan dan keunggulan Thai Budha atas Patani Islam semakin terbukti ketika Budha berhasil menempel pada institusi politik Thai modern, yang kemudian juga berhasil menempel pada ideologi negara Thailand.

Sekilas tentang Negara Thailand

Asal mula Thailand secara tradisional dikaitkan dengan sebuah kerajaan yang berumur pendek, yaitu Kerajaan Sukhotai yang didirikan pada tahun 1238. Kerajaan ini kemudian diteruskan Kerajaan Ayutthaya yang didirikan pada pertengahan abad ke-14 dan mempunyai wilayah kekuasaan yang lebih besar dibandingkan Sukhotai. Kebudayaan Thailand dipengaruhi kuat oleh Tiongkok dan India. Hubungan dengan beberapa negara besar Eropa dimulai pada abad ke-16. Meski mengalami tekanan yang kuat, Thailand tetap bertahan sebagai satu-satunya negara di Asia Tenggara yang tidak pernah dijajah oleh negara Eropa. Namun demikian, pengaruh Barat, termasuk ancaman kekerasan, mengakibatkan berbagai perubahan pada abad

ke-19 dan diberikannya banyak kelonggaran bagi pedagang-pedagang Britania.[309]

Sebuah revolusi tak berdarah pada tahun 1932 menyebabkan perubahan bentuk negara menjadi monarki konstitusional. Negara yang semula dikenal dengan nama Siam ini, mengganti namanya menjadi Thailand pada tahun 1939 dan untuk seterusnya, setelah pernah sekali mengganti kembali ke nama lamanya pasca Perang Dunia II. Pada perang tersebut, Thailand bersekutu dengan Jepang; tetapi saat Perang Dunia II berakhir, Thailand menjadi sekutu Amerika Serikat. Beberapa kudeta terjadi dalam tahun-tahun setelah berakhirnya perang, namun Thailand mulai bergerak ke arah demokrasi sejak tahun 1980-an.[310]

Negara Thailand mengambil bentuk monarki konstitusional dengan sistem demokrasi parlementer, di mana kekuasaan dan wewenang raja bersifat terbatas. Sedangkan urusan pemerintahan negara dijalankan oleh Perdana Menteri, yang dilantik sang raja dari anggota-anggota parlemen dan biasanya adalah pemimpin partai mayoritas. Parlemen Thailand yang bikameral dinamakan Majelis Nasional atau *Rathasapha,* yang terdiri dari Dewan Perwakilan (*Sapha Phuthaen Ratsadon*) yang beranggotakan 500 orang dan senat (*Wuthissapha*) yang beranggotakan 200 orang. Anggota keduanya dipilih melalui pemilu rakyat. Anggota Dewan Perwakilan menjalani masa bakti selama

---

[309]. Dari *Wikipedia Indonesia, ensiklopedia bebas Berbahasa Indonesia,* groups.or.id/wikipedia/id/t/h/a/Thailand.html.

[310]. *Malaysia in Brief,* diterbitkan oleh Information Division Ministry of Foreign Affairs, Malaysia, 2001, hlm, 39; *Malaysia 2001: Buku Resmi Tahunan,* diterbitkan oleh Jabatan Perkhidmatan Penerangan Malaysia, Kementerian Penerangan, November 1994, hlm. 33.

empat tahun, sementara para senator menjalani masa bakti selama enam tahun.

Populasi Thailand didominasi ethnis Thai dan Lao, yang berjumlah ¾ dari seluruh penduduk. Selain itu juga terdapat komunitas besar etnis Tionghoa yang secara historis memegang peranan yang besar dalam bidang ekonomi. Etnis lainnya termasuk etnis Melayu di selatan, Mon, Khmer dan berbagai suku orang bukit. Sekitar 95% penduduk Thailand adalah pemeluk agama Budha aliran *Theravada.* Ada minoritas pemeluk agama Islam, Kristen dan Hindu. Bahasa Thailand merupakan bahasa nasional Thailand, yang ditulis menggunakan aksaranya sendiri, tetapi ada banyak juga bahasa daerah lainnya, termasuk bahasa Melayu. Bahasa Inggris juga diajarkan secara luas di sekolah.

Dalam aspek ekonomi, Thailand pernah menikmati rata-rata pertumbuhan tertinggi di dunia dari tahun 1985 hingga 1995, yaitu rata-rata 9% pertahun. Tekanan spekulatif yang meningkat terhadap mata uang Thailand, Bath, pada tahun 1997 menyebabkan terjadinya krisis yang berdampak pada melemahnya sektor keuangan dan memaksa pemerintah untuk mengambangkan Baht. Setelah sekian lama dipatok pada nilai 25 Bath untuk satu dolar AS, Bath mencapai titik terendahnya pada kisaran 56 Baht pada Januari 1998 dan ekonomi melemah sebesar 10,2 % pada tahun yang sama. Krisis ini kemudian meluas ke krisis finansial Asia.

Ekonomi Thailand mengalami pemulihan dari krisis pada tahun 1999; menguat 4,2 % dan tumbuh 4,4% pada tahun 2000. Pertumbuhan ini, sebagain besar merupakan hasil dari ekspor yang kuat yang meningkat sekitar 20% pada tahun yang sama. Pertumbuhan sempat diperlambat

ekonomi dunia yang melunak pada tahun 2001, namun kembali menguat pada tahun-tahun berikut berkat pertumbuhan yang kuat di RRT dan beberapa program stimulan dalam negeri serta Kebijakan Dua Jalur yang ditempuh pemerintah Thaksin Shinawatra. Pertumbuhan pada tahun 2003 mencapai 6,3% dan 8% dan 10% pada tahun 2004 dan 2005. Sektor pariwisata banyak memberikan sumbangan pada ekonomi Thailand. Kedatangan wisatawan tahun 2002 (10,9 juta0 mencerminkan kenaikan sebesar 7,3% dari tahun sebelumnya (10,1 juta).

Minoritas Muslim Thailand dan Kebijakan Pemerintah

Secara kultural, baik dari segi agama, bahasa dan budaya, minoritas Muslim Muangthai yang tinggal di Thailand Selatan, merupakan bagian dari bangsa Melayu, apalagi tempat tinggalnya secara geografis berbatasan dengan negara-negara Melayu Malaysia. Namun dari segi politik, mereka merupakan bagian dari bangsa Muangthai, sejak mereka secara definitif dimasukkan ke dalam kerajaan Thai, di bawah kekuasaan Chulalongkorn atau Rama V pada tahun 1902.[311] Letak geografis keempat propinsi itu, serta ikatan-ikatan budayanya telah membantu memupuk suatu rasa keterasingan di kalangan mereka terhadap lembaga sosial, budaya dan politik Thai.

Sebenarnya, Muslim Thailand lebih memilih untuk memisahkan diri dari kerajaan Muangtha atau bergabung dengan Malaysia, meskipun berada di bawah pemerintahan Inggris, karena dengan begitu mereka dapat hidup bersama

[311]. Surin Pitsuwan, *Islam and Malay Nationalism : A Case Study of the Malay Muslims of Souther Thailand,* terjemahan Hasan Basri, (Jakarta : LP3ES, 1989), hlm. 21.

dengan masyarakat yang se-agama, se-bahasa, se-budaya dan se-bangsa. Di bawah pemerintahan Muangthai yang menganut agama Budha sebagai agama resmi negara, mereka merasa diperlakukan tidak adil sebagai minoritas. Di samping itu, mereka terisolasi dari birokrasi negara dan pemerintahan, bukan saja karena pusat pemerintahan jauh dari daerah itu, dan perasaan terasing dari birokrasi negara, tetapi lebih disebabkan oleh perbedaan agama, bahasa dan kebudayaan. Sehingga asimilasi dan integrasi yang diharapkan pemerintah menjadi sulit tercapai. Kaum Muslim Thailand sebaliknya terkesan cenderung mengisolasi diri, hal itu karena mengalami kesulitan beradabtasi. *Pertama,* karena kebanyakan mereka (terutama yang tinggal di daerah *rural* seperti Pattani, Yala dan Naratiwat) hanya dapat berbicara sedikit bahasa Thai atau tidak bisa sama sekali. Ini membuat mereka tidak mampu berkomunikasi dengan kaum Cina dan Thai Budha. *Kedua,* berdasarkan keyakinan agama, kaum Muslim Thailand secara militan menolak prilaku sosial yang berkaitan dengan kedua kelompok tersebut. Misalnya mereka tidak dibolehkan mengahadiri perayaan agama lain atau menikah dengan penganut agama lain. Ketiga, ketakutan kaum Muslim Thailand bahwa interaksi dengan Thai Budhis akan mengakibatkan anak-anak mereka menerima budaya Thai, melalui proses asimilasi dan berakibat mengikis tradisi Melayu serta nilai-nilai ajaran agama Islam.

Selain itu, proses isolasi terhadap kaum Muslim Thai, sebagian disebabkan oleh *self impossed,* sebagian juga disebabkan oleh tekanan orientasi komunikasi media.[312]

---

[312] . Duncan McCarge, The International Media and the Domestic Political Coverage of the Thai Press, *Modern Asian Studies,* Vol. 33, Part., 3, (July 1997), hlm. 551-67.

Televisi lokal dan beberapa stasion radio di wilayah tersebut khusus untuk melayani pemirsa *native speaking* Thai. Siaran banyak menggunakan bahasa Thai dan memfokuskan diri pada soal-soal yang menjadi kepentingan populus Thai Buddhis dan Cina. Sangat sedikit program dan waktu siaran dalam bahasa Melayu. Siaran radio Bangkok yang juga jelas diterima di propinsi-propinsi tersebut, hanya menggunakan bahasa Thai, dan tidak menggunakan bahasa Melayu sama sekali. Lebih dari itu surat kabar juga dicetak dalam huruf dan bahasa Thai, kecuali koran lokal, ada kolom yang menggunakan bahasa Melayu. Kebanyakan Muslim Thai justru mendengarkan siaran atau membaca koran yang datang dari negara tetangga dekatnya, Malaysia. Oleh karena itu, bahasa Melayu mereka justru bertambah bagus, selain Inggris.[313] Singkatnya, secara umum, kaum Muslim di bagian selatan Thailand tetap merasa tidak puas dengan kebijakan pemerintah dan pengaturan administarasi di wilayah "tanah tumpah darah mereka".

Perasaan terasing dan ketidakpuasan itu semakin kuat ketika kaum bangsawan Patani dicopot dari semua kekuasaannya, dan semua jabatan yang dulu mereka pegang dialihkan kepada birokrat dari Bangkok atau dari propinsi-propinsi utara, yang memiliki bahasa, agama dan budaya yang berbeda dengan masyarakat Muslim Patani.

Karena itu, yang menjadi persoalan bagi minoritas Muslim di Thailand sejak dulu adalah : bagaimana mereka seharusnya berpartisipasi dalam proses politik sebuah negara yang didasarkan atas kosmologi Buddhis, birokrasi

---

[313]. M. Ladd Thomas, Thai Muslims, dalam Raphael Istraeli, (ed)., *The Crescent in The East : Islam in Asia Major* (New York : Curzon Press, Humanities Press, 1982), hlm. 157.

yang mewakili negara didominasi oleh orang Thai-Buddhis. Berbagai upacara dan ritual kenegaraan seluruhnya Buddhis dari segi bentuk dan isinya, dan yang paling penting adalah bahwa birokrasi memiliki kekuasaan untuk mengubah nilai-nilai dan lembaga-lembaga sosial dan budaya, termasuk nilai-nilai keagamaan untuk disesuaikan dengan kebutuhan negara.

Pada masa pemerintahan Perdana Menteri Phibul Songkhram (1938-1944) dan (1947-1957) misalnya, dikeluarkan kebijakan dan program integrasi pemerintahan Muangthai yang sangat mengkhawatirkan rakyat Muslim Patani. Sebagai seorang yang diktator, Phibul Songkhram berusaha men-Siamkan semua kelompok minoritas non-Budhis di Muangthai. Pada tahun 1940 mulai diberlakukan dan dipaksakan aturan-aturan kultural tertentu seperti ; memakai pakaian bergaya Barat, mengadopsi nama-nama Thai bila ingin memasuki sekolah-sekolah pemerintah atau bila ingin melamar pekerjaan di dalam jajaran pemerintahan. Bahasa Melayu dilarang diajarkan di sekolah-sekolah negeri atau digunakan dalam percakapan dengan para pejabat pemerintah.[314]

Kebijakan Phibul di atas, didukung oleh sistem politik yang berlaku di Muangthai, dimana otoritas penguasa bersifat absolut, tak dapat diganggu-gugat. Penguasa cenderung menggunakan berbagai cara untuk

---

[314]. Peter G. Growing, *Op.cit.,* hlm. 111. Menurut Deliar Noer, kebijakan asimilasi ini dimulai pada tahun 1932. Pemerintah mewajibkan masyarakat Muslim untuk belajar dan berbicara dengan bahasa Thai, memakai pakaian Thai serta meninggalkan pakaian Melayu, bahkan anak-anak Muslim dihalangi untuk belajar ke sekolah-sekolah Islam. Deliar Noer, dalam M.B. Hooker, *Islam in South-East Asia,* (Leiden : E.J. Brill, 1988), hlm. 211.

menjamin kesesuaian dengan kelompok minoritas dan mengontrol setiap *contervailing power*. Sistem seperti ini berlaku dalam sistem pemerintahan Muangthai yang dikenal dengan "politik birokrasi" yang berarti kuatnya kontrol pemerintah terhadap kehidupan rakyat.[315] Kebijakan yang dipaksakan ini justru mempertegas identitas mereka untuk menentang

Pada periode selanjutnya, pemerintah Thai mencabut beberapa kebijakan ekstrem khususnya maklumat Ratthanayom dari rezim lama dan menunjukkan sikap politik terhadap kaum Muslimin, seperti memberikan kebebasan kepada minoritas Muslim untuk menjalankan agamanya. Cara ini berhasil membuat masyarakat Muslim mau terbuka dan mau menggandeng saudaranya sesame Muslim untuk berperan dalam pembangunan nasional Muangthai. Partisipasi Muslim Melayu dalam system politik dan sebagai warga negara Muangthai mulai tumbuh sejak bangkitnya demokrasi pada tahun 1979.

Kaum Muslim di Muangthai terpecah menjadi empat kelompok, yaitu *Chularajmontri* (kepala kantor masyarakat Muslim di Muangthai), kelompok modernis yang menerbitkan jurnal *al-Jihad,* kelompok ortodok yang

---

[315] . Arong Suthasasna, Hukum Islam dalam Sistem Politik Thailand, dalam Sudirman Tebba, *Perkembangan Mutakhir Hukum Islam di Asia Tenggara,* (Bandung : Mizan, 1993), hlm. 133. Mengenai sistem politik birokrasi ini, Kukrit Prakoje menggambarkannya sebagai berikut : " Tidak ada satu moment dalam kehidupan rakyat yang terlepas dari kontrol pemerintah. Kesejahteraan masyarakat serta kepentingan masyarakat seluruhnya bergantung pada pemerintah…". Meskipun hanya untuk menggali selokan di sawah misalnya, seseorang harus mendapat izin dari pemerintah.

menerbitkan *Al-Rabithah,* dan kelompok Muslim Melayu di Selatan yang menentang kelompok *Chularajmontri,* namun menolak dikatakan sebagai rival *Al-Jihad* dan *Al-Rabithah.* Semua kelompok ini, meski terpecah-pecah karena perbedaan kepentingan, namun sama-sama memiliki komitmen terhadap Islam.

Dilihat dari perspektif banyak Melayu Muslim, proses integrasi nasional adalah sinonim dengan "disintegrasi budaya". Minoritas Muslim Thailand merasa tidak senang dengan intervensi pemerintah yang sangat dalam terhadap kehidupan keagamaan dan sosial budaya mereka. Di samping itu, kaum Muslim Muangthai banyak yang beranggapan bahwa kewarganegaraan mereka tidak mungkin diselaraskan dengan ketaatan terhadap Islam. Hal ini memperteguh gerakan-gerakan separatis Muslim yang gigih melakukan perang gerilya melawan kekuatan-kekuatan pemerintah Muangthai. Kaum separatis ini menginginkan kemerdekaan, meskipun sebagian lebih menyukai suatu perserikatan dengan Malaysia. Tetapi kenyataannya, kampung halaman mereka secara internasinal diakui sebagai bagian dari wilayah nasional Thailand, serta kecil kemungkinan bagi kaum separatis ini untuk dapat benar-benar memisahkan wilayah Muslim Patani ini dari Muangthai.[316] Dengan demikian, tujuan pertama gerakan minoritas Muslim ini adalah membebaskan Melayu-Muslim Patani dari kekuasaan Muangtahi dan bersatu dengan negara Malaysia. Tetapi setelah melihat tujuan ini sulit untuk dicapai, maka tujuan perjuangan mereka diubah, yaitu untuk mendapatkan otonomi di

---

[316]. Peter G. Gowing, Moros and Khaek ; The Position of Muslim Minorities in the Philippines and Thailand, dalam *Islam di Asia Tenggara, Perkembangan Kontemporer*, (Jakarta : LP3ES, 1990), hlm. 105.

bidang politik dan kebudayaan dengan harapan dapat menegakkan agama Islam di dalam masyarakat Melayu-Muslim Patani.

Bentuk perlawanan dari minoritas Muslim Thailand kepada pemerintahnya senantiasa mengalami perubahan; berawal dari perlawanan pasif dimasa Raja Chulalongkorn dan Raja Wachiravut; perlawanan berbentuk partisipasi terbatas dalam proses politik negara; berbentuk pemberontakan, gerakan-gerakan bawah tanah dan gerakan separatis. Akan tetapi, dalam kegiatan politik dan perjuangan separatis mereka selama bertahun-tahun, pemimpin mereka tidak mempunyai rumusan politik yang tegas yang dapat mereka gambarkan dan mereka sajikan kepada rakyat yang relatif belum sadar politik. Hal ini menyebabkan berubah-ubahnya tujuan perjuangan yang hendak mereka capai yang disesuaikan dengan keadaan.

Di tahun 1909 misalnya terjadi pemberontakan dimana-mana. Kaum Muslim berusaha memisahkan diri atau menuntut otonomi penuh. Penentangan yang sangat serius terjadi pada tahun 1947 ketika Haji Sulong, seorang pemimpin Muslim dan Presiden Dewan Agama Islam, bersama dengan beberapa pemimpin Muslim lainnya menandatangani petisi menuntut --antara lain—otonomi penuh, menuntut penerimaan bahasa Melayu sebagai bahasa resmi disamping bahasa Thai, penggunaan bahasa Melayu sebagai bahasa pengantar di Sekolah Dasar di wilayah tersebut, penerapan Hukum Islam bagi kaum Muslim, merekrut kaum Muslim di propinsi-propinsi yang dikuasai Muslim dengan komposisi 80%, dan membentuk Dewan Muslim yang khusus mengurusi persoalan-persoalan sspesifik kaum Muslim. Petisi ini ditolak pemerintah, dan Haji Sulong ditangkap tahun 1948. Satu tahun kemudian, dia

dipenjarakan selama 7 tahun, namun dia dibebaskan setelah mendekam di penjara selama tiga setengah tahun. Namun demikian, pada tahun yang sama, pemerintah berusaha kembali menarik perhatian masyarakat Muslim dengan menjadikan hari Jum'at sebagai hari libur sekolah, membantu biaya pembangunan mesjid-mesjid, memberlakukan hukum Islam, memperkenalkan bahasa dan budaya Melayu sebagai mata pelajaran di Sekolah Menengah. Pada saat yang sama juga menganulir kewajiban bagi siswa untuk mempelajari etika Budha di sekolah pada wilayah tersebut, dan mengangkat seorang pejabat Muslim untuk membantu pemerintah melayani persoalan-persoalan Islam. Namun demikian, kebijakan ini tidak pernah dipelihara dan dilaksanakan secara konsisten.

Dalam rangka mewujudkan cita-citanya, baik pemisahan diri dari kerajaan Thai maupun otonomi penuh, minoritas Muslim Thailand tergabung dalam kelompok orgaisasi seperti *Pattani United Liberation Organization* (PULO), Barisan Nasional Pembebasan Patani (BNPP), Barisan Revolusi Nasional dan masih ada lagi organisasi sempalan lainnya. Keinginan untuk memisahkan diri dari kerajaan Thai lebih dikarenakan karena kaum Muslimin melihat adanya keengganan pemerintah untuk memberikan kebebasan dalam mengamalkan ajaran agamanya dan mengungkapkan aspirasi budaya mereka. Hal ini dimaknai kaum Muslim sebagai penjauhan mereka dari agamanya dan pelumpuhan budaya umat Islam. Selain itu juga tindakan birokrat lokal yang tidak simpatik seringkali menimbulkan banyak kesulitan.

Di bidang pendidikan, lembaga pendidikan Islam tidak banyak memberikan harapan, meski telah bertahun-tahun minoritas Muslim negeri ini berjuang untuk

mengkomunikasikan aspirasi-aspirasi keagamaannya kepada pemerintah. Pondok pesantren yang dulu berfungsi sebagai tulang punggung identitas dan pertahanan Islam dalam melawan pemerintah pusat, saat ini telah hilang diganti dengan sistem sekolah agama modern.

Perkembangan Kontemporer Minoritas Muslim Thailand

Dalam beberapa tahun terakhir, hubungan antara pihak Kerajaan Thai dengan masyarakat Melayu-Muslim tampak membaik. Putera mahkota kerajaan sering berkunjung ke propinsi-propinsi yang berbatasan dengan Malaysia itu. Pembangunan jalan dan gedung-gedung sekolah menandai adanya perhatian yang serius dari pihak kerajaan. Dan yang tak kalah pentingnya bagi Melayu Muslim adalah bahwa sejak tahun 1990-an mereka mulai mendapat kebebasan dalam menjalankan syari'at Islam. Namun, keinginan untuk memberlakukan hukum Islam di wilayah mereka itu tetap terus mereka perjuangkan.[317]

Hubungan pemerintah dan Melayu-Muslim yang mulai membaik ini tak dapat dipisahkan dari semakin segarnya angin demokrasi yang bertiup di negara-negara sedang berkembang termasuk Thailand. Seperti dikemukakan Abdul Rozak, seorang tokoh Patani, bahwa perubahan sikap pemerintah Thailand itu agaknya lebih karena tekanan internasional sehubungan dengan sedang menghangatnya isu Hak Asasasi Manusia (HAM). Akan tetapi, meski pemerintah mencoba memperbaiki hubungannya dengan Melayu-Muslim, mereka masih belum bisa menghilangkan trauma masa lalunya, terutama

[317]. Eddy Yuniardi, "Muslim di Thailand Selatan: Bagai Api dalam Sekam", *Amanah,* No. 188, 1993, hlm. 48.

kalangan generasi tua. “Kami masih ingat beberapa tahun yang lalu untuk pakai kopiah dan sarung saja tidak diperbolehkan. Sehari-haripun kami diharuskan menggunakan bahasa Thai”, ujar seorang bapak di Narathivat mengenang pahitnya masa lalu. Kuatnya kesadaran akan masa lalu yang pahit, ditambah oleh kenyataan masih adanya “kaki tangan kerajaan yang menganggap umat Islam di kawasan selatan Thai seperti api dalam sekam” membuat Melayu-Muslim ini tetap menjaga jarak dengan pemerintah Thailand. Hal ini antara lain terindikasi dari cara mereka yang menjaga kemandirian finansial lembaga pendidikan tradisional pesantren. Dengan menolak menerima bantuan pemerintah mereka bisa terbebas dari sikap pemerintah untuk mendikte mereka.[318]

Konflik di Thailand Selatan sangat kental dengan nilai-nilai agama. Mereka melihat konflik ini adalah pertarungan antara Muslim Melayu dan Buddis Thai. Kata 'Muslim' dan 'Buddhis' mengarahkan pada kuatnya pengaruh agama dalam masing-masing masyarakat. Apabila dilihat lebih dekat, identitas Muslim Melayu di Selatan memang sangat kuat. Masyarakat khususnya di tiga provinsi: Pattani, Yala, dan Narathiwat memiliki identitas keislaman dan keMelayuan yang tidak bisa dipisahkan. Masyarakat lebih *welcome* dengan orang Melayu daripada dengan etnis lain, terutama Thai. Penggunaan bahasa Melayu menurut statistik nasional Thailand juga sangat kuat di tiga provinsi ini, di atas 70 %, dibandingkan dengan provinsi lain di Selatan: Satun dan Songkhla. Tetapi bahasa Melayu 'dilarang' digunakan sebagai bahasa resmi di perkantoran, lembaga pendidikan pemerintah, dan tempat

---

[318] . *Ibid.,* hlm. 49.

atau acara resmi lainnya. Larangan ini tidak menyurutkan masyarakat untuk menggunakan bahasa Melayu, karena bahasa ini memberi spirit identitas mereka, yang berbeda dengan mayoritas warga Thailand, yang berbahasa Thai dan Buddha.

Dalam tiga tahun terakhir, lebih dari 200 orang meninggal berkaitan dengan konflik di Thailand Selatan. Korban lebih banyak ditembak dan dibom oleh kelompok yang tidak dikenal, juga oleh pendekatan militer dan polisi terhadap Muslim. Pada April 2004, 30 pemuda Muslim ditembak oleh tentara di Masjid Kru Se. Masjid ini sangat bersejarah karena didirikan pada abad 15, masjid tertua di Thailand. Satu periode dengan masa kejayaan Islam pada Khalifah Abbasiyah. Peristiwa kedua adalah pada Oktober 2004, sekitar 175 Muslim Takbai meninggal di perjalanan, setelah mereka demonstrasi kepada pemerintah dan dimasukkan dalam truk dalam kondisi terikat tangan di belakang. Dua peristiwa ini sangat membekas di hati Muslim, dan banyak pemuda dan masyarakat Muslim semakin meningkatkan penyerangan terhadap berbagai organ pemerintah maupun masyarakat Buddha. Reaksi Muslim Selatan ini direspon negatif oleh pemerintah, dengan tetap memberlakukan darurat militer di kelima provinsi ini.

Peristiwa Takbai yang menewaskan Muslim sekitar 200 orang menimbulkan reaksi paling keras dari milisi Muslim, yang kemudian membalas dengan penembakan dan pemboman misterius yang menargetkan korban tentara, polisi, pegawai pemerintah Thai, etnis China dan pendeta Buddha. Hampir setiap bulan sejak peristiwa 2004, terjadi korban dipihak tentara atau Buddha. Kerusuhan ini sempat menjadi perhatian Amerika Serikat yang menawarkan

bantuan keamanan untuk mengatasi 'gerilyawan' dari Selatan.

Pada bulan Pebruari 2004, Organisasi Konferensi Islam (OKI) minta pemerintah Thailand untuk mengakhiri tindak kekerasan terhadap warga Muslim di wilayah selatan Thailand. Seruan ini menjadi salah satu point dalam pernyataan hasil pertemuan di Jeddah antara Sekretaris Jenderal OKI Prof. Ekmeleddin Ihsanoglu dan Perdana Menteri Malaysia Abdullah Badawi, yang mengetuai Konferensi Tingkat Tinggi Islam ke-10.

Prof. Ihsanoglu mengungkapkan rasa ketidakpuasannya, karena tindak kekerasan terhadap warga Muslim di Thailand masih terus terjadi meskipun OKI dan dunia internasional sudah mendesak pemerintah Thailand untuk segera mengakhirinya. Sekjen OKI itu kembali mengingatkan Thailand pentingnya menegakkan keadilan dan investigasi atas kasus-kasus kekerasan terhadap warga Muslim. Ihsanoglu juga menekankan agar pemerintah Thailand tidak bersikap diskriminasi dalam hal pembangunan ekonomi dan sosial di wilayah selatan Thailand yang mayoritas penduduknya beragama Islam.

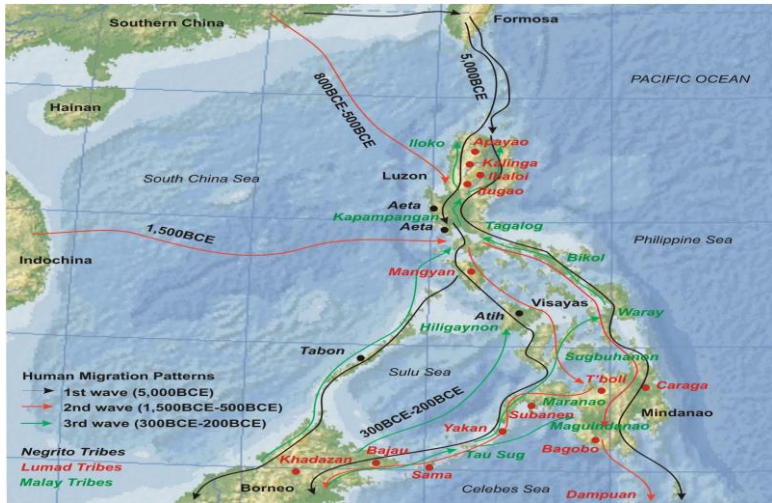
Upaya rekonsiliasi telah dilakukan oleh pemerintah pusat dalam lima tahun terakhir, dengan terbentuknya Komisi Rekonsiliasi Nasional yang mengantarkan dan memediasi perdamaian di Selatan. Kuatnya peran tentara di Thailand, membuat banyak rekomendasi komisi tidak bisa dijalankan. Pendidikan, pekerjaan dan fasilitas pemerintah lainnya tetap saja tidak leluasa dinikmati bagi Muslim Melayu. Persyaratan pemakaian ketat bahasa nasional Thai dan sikap yang mencerminkan nasionalisme –pro kebijakan pusat – menjadi penghambat rekonsiliasi yang telah dilakukan baik oleh lembaga swadaya masyarakat,

perguruan tinggi, dan komisi rekonsiliasi. Kehadiran masyarakat internasional, antara lain Nahdlatul Ulama yang menjembatani ulama di Thailand Selatan dan pemerintah kerajaan Thailand akan banyak membuahkan hasil jika pemerintah pusat mengakomodasi gagasan dan harapan Muslim Melayu di Selatan, yaitu penggunaan tradisi Muslim Melayu lebih terbuka, dan pengakuan pemerintah pusat atas tradisi ini, khususnya di Pattani, Yala, dan Narathiwat.

Sementara itu, Partai Demokrat – yang menekankan persatuan kuat negara Thailand – tidak berbuat banyak dalam perdamaian di Selatan, khususnya mendukung kepentingan Muslim. Kritik ini tentu penting diperhatikan oleh pihak politisi, yang memainkan isu Selatan untuk kepentingan mereka. Partai Thai Rak Thai yang dalam periode Thaksin memenangi parlemen secara sengaja meninggalkan Selatan dalam proses pembangunan dan modernisasi Thailand secara umum. Bahkan membiarkan kerusuhan di Selatan. Sejak tahun 2004, kekerasan di Thailand Selatan –yang mayoritas penduduknya beragama Islam– telah menewaskan 2.200 orang. Kerusuhan yang muncul dipelihara oleh kelompok tertentu yang memiliki kepentingan. Di antara mereka adalah aparat pemerintah.

Dengan demikian, dapat disimpulkan, tumbuhnya sikap anti pemerintah pusat yang dilakukan oleh Muslim di Selatan Thailand diakibatkan banyak hal. Kesenjangan ekonomi menjadi kunci atas terus berlangsungya gerakan 'separatisme' atau dalam istilah David Brown sebagai 'separatisme etnis' atas dominasi kolonialisme internal Thailand. Kesenjangan ini telah berlangsung puluhan tahun. Akibatnya, masyarakat Muslim yang mendapat tekanan politis dan keamanan dari pemerintah tidak bisa berbuat

banyak. Sebagian dari mereka secara diam-diam mendukung gerakan anti-pemerintah. Bahkan beberapa di antara mereka aktif terlibat dalam aksi kekerasan.

BAB VII
DINAMIKA ISLAM DI FILIPINA

Filipina adalah sebuah negara kepulauan yang terletak di barat Samudera Pasifik. Penduduknya berjumlah sekitar 90 juta jiwa. Muslim juga merupakan kelompok minoritas di negara ini yang jumlahnya hanya kira-kira 4,654.000 orang atau 5,1% dari seluruh jumlah penduduk Filipina.[319]

Minoritas Muslim di Filipina menghadapi masalah yang sama dengan minoritas Muslim di Thailand. Problem yang dihadapi Muslim Filipina dan Thailand adalah problem kelompok minoritas, yang harus hidup berdampingan secara damai dengan non-Muslim dalam

---

319. Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life , *Mapping the Global Muslim Population: A Report on the Size and Distribution of the World's Muslim Population,* (Washington DC, *October 2009*) hlm. 28.

negara yang sama. Mereka berada dalam dilema bagaimana melakukan rekonsiliasi antara keyakinan Islam fundamental mereka dengan perlunya menjadi warga negara yang baik (*full citizenship*) di negara-negara yang didominasi oleh non-Muslim.

Secara geografis wilayah Filipina terbagi dalam dua wilayah kepulauan besar, yaitu gugusan kepulauan Luzon di sebelah utara, dan gugusan kepulauan Mindanao di sebelah selatan. Minoritas Muslim Filipina, atau lebih dikenal dengan Muslim Moro, atau bangsa Moro, adalah komunitas Muslim yang mendiami kepulauan Sulu dan Mindanao beserta gugusannya di Filipina bagian selatan. Dua basis wilayah Muslim ini (Sulu-Mindanao) berdiri antara tahun 1450 dan 1515 M.

Sejarah Masuknya Islam

Islam masuk ke wilayah Filipina Selatan, khususnya kepulauan Sulu dan Mindanao pada tahun 1380. Orang pertama yang memperkenalkan Islam ke Sulu adalah Tuan Mashaika yang diduga telah sampai di Sulu pada abad ke-13. Keturunannya kemudian menjadi inti komunitas Muslim di Sulu. Berikutnya yang datang menyebarkan Islam di sulu adalah ulama Arab bernama Karimul Makhdum pada paroh kedua abad ke-14. Ia diterima dengan baik oleh komunitas Muslim Buansa. Aktivitas keagamaan yang digerakkannya memperkuat pertumbuhan komunitas Islam yang dibentuk oleh pendahulunya, Tuan Mashaika.[320]

---

[320]. Carmen Abu Bakar, “ Tha Advent and Growth of Islam in the Philippines” dalam hlm. 48.

Pada awal abad ke-15, penyebar Islam lainnya datang ke sulu, yaitu Raja Baginda. Menurut catatan sejarah, Raja Baginda adalah seorang pangeran dari Minangkabau. Menurut cerita, ketika ia baru tiba di kepulauan Sulu, masyarakat setempat bermaksud mengaramkan kapalnya, namun sikap mereka secara dramatis berubah ketika mereka tahu bahwa Raja Baginda seorang Muslim. Di sini menjadi patut dicatat bahwa proses islamisasi sudah mencapai tahap dimana menjadi Muslim telah menjadi paspor untuk dapat diterima dalam sebuah komunitas. [321]

Sumber lain menyebutkan bahwa Raja Baginda tiba di kepulauan Sulu sepuluh tahun setelah berhasil menyebarkan Islam di kepulauan Zamboanga dan Barsilan. Atas hasil kerja kerasnya, Kabungsuwan Magindanao, raja terkenal dari Magindanao, memeluk Islam. Islam kemudian tersebar ke pulau Lanao dan bagian utara Zamboanga serta daerah pantai lainnya. Sepanjang garis pantai kepulauan Filipina semuanya berada di bawah kekuasaan pemimpin-pemimpin Islam yang bergelar Datu atau Raja.[322] Dari sinilah awal peradaban Islam di wilayah ini mulai dirintis. Pada masa itu, sudah dikenal sistem pemerintahan dan kodifikasi hukum yaitu *Manguindanao Code of Law* atau Luwaran yang didasarkan atas *Minhaj* dan *Fath al-Qarrib al-Intifa* dan *Mirat al-Thullab.* Satu hal yang patut dicatat adalah bahwa Raja Baginda yang mengembara bersama dengan pengikutnya berhasil memperkenalkan unsur politik ke dalam proses islamisasi. Ia bahkan menunjuk menantunya, Syarif Abu

---

[321] Camer Abu Bakar, *ibid.,* hlm. 49.

[322]. Sumber lain menyebutkan bahwa proses islamisasi di wilayah ini diperkuat oleh Syarif Awliya dan Syarif Maraja. Syarif Awliya diduga sampai di Magindanao sekitar tahun 1460.

Bakar, seorang ulama Arab untuk melanjutkan misinya dalam penyebaran Islam.

Syarif Abu Bakar merupakan orang Arab kedua yang datang menyebarkan Islam ke Sulu pada tahun 1450. Ia mencapai Sulu melalui Palembang dan Brunei. Ia diangkat oleh Raja Baginda sebagai kadi dan imam.[323] Syarif Abu Bakar memperkuat kekuasaan politik dengan memperkenalkan sistem politik kesultanan, di mana ia sendiri bertindak selaku sultan pertama di kesultanan itu. Pada tiga puluh tahun pertama pemerintahannya ia berhasil membangun sejumlah mesjid dan madrasah. Ia juga berhasil mengislamkan orang Buranun, satu suku masyarakat pegunungan di Sulu.

Penyebaran Islam di Magindanao dan Lanao pada umumnya dikaitkan dengan Syarif Kabungsuwan. Ia diduga sampai di Mindanao pada awal abad ke-16. Sama halnya dengan Raja Baginda, ia juga seorang pangeran yang datang bersama para pengawal dan pengikutnya. Ketika ia berlabuh di sungai Pulangi, ia sudah menemukan komunitas Muslim di wilayah ini. Mereka kemudian membangun kota Cotabato dan Maguindanao (Silangan). Ekspansi Islam ke Lanao tak dapat dipisahkan dari upaya bersama yang dilakukan oleh Raja Kabungsuwan dan sejumlah keluarga penguasa daerah itu, termasuk keluarga kerajaan Sulu, Borneo dan Ternate. Sementara itu, Islam di Luzon datang melalui Brunei. Dilaporkan bahwa salah seorang keluarga bangsawan Brunei menikah dengan anak bangsawan Luzon.

Dengan demikian, setakat ini terlihat bahwa proses islamisasi dilakukan oleh para ulama dan pedagang yang

---

[323]. D.A. Sarangani, "Islamic Penetration in Mindanao Sulu", *Mindanao Jurnal* No.1, 1974.

menikah dengan wanita lokal, melahirkan generasi Muslim yang pada gilirannya membentuk komunitas Muslim. Sosok pemimpin politik Muslim datang belakangan dan memperkenalkan sistem politik Islam, pendidikan, hukum dan institusi Islam. Karena itu, proses islamisasi tidak hanya terbatas pada aspek ideologi dan hukum semata tetapi sekaligus meliputi bidang pendidikan dan politik. Juga terlihat adanya aliansi antara keluarga kerajaan Sulu, Maguindanao, Lanao, Borneo dan Maluku dalam memperkuat syiar dan kesadaran Islam dalam masyarakat Filipina Selatan.[324]

Masa Kolonial Spanyol

Dalam sejarahnya, Filipina pernah dijajah oleh Spanyol dan Amerika. Islam sudah berkembang di Filipina ketika kolonial Spanyol datang menjajah Filipina pada 16 Maret 1521. Kesultanan Sulu yang berdiri tahun 1450, saat itu telah berusia 71 tahun. Ketika Legafzi sampai di tahun 1565, kesultanan ini sudah berumur 115 tahun. Jelas saja Islam menjadi sandaran dan acuan, sekaligus menjadi identitas mereka dalam melawan pihak kolonial.

Pasukan Spanyol masuk ke Filipina dan menyerang dari arah selatan. Akibatnya Kesultanan Manila jatuh ke tangan spanyol pada tahun 1570, sedangkan kesultanan Muslim lainnya di Mindanao dan Sulu dapat mempertahankan wilayahnya. Muslim Mindanao dan Sulu berbeda dengan wilayah utara yang mudah ditaklukkan tanpa perlawanan berarti—melakukan perlawanan sangat

---

[324] . Carmen Abu Bakar, " *Tha Advent and Growth of Islam in the Philippines*", hlm. 51.

gigih terhadap Spanyol. Tentara kolonial Spanyol harus bertempur mati-matian kilometer demi kilometer untuk mencapai Mindanao-Sulu (kesultanan Sulu takluk taahun 1876). Mereka juga menghabiskan lebih dari 375 tahun masa kolonialisme dengan perang berkelanjutan melawan kaum Muslim. Walaupun demikian, kaum Muslim tidak pernah dapat ditundukkan secara total.

Selama masa kolonial, Spanyol menerapkan politik *devide and rule* (pecah belah dan kuasai) serta *mision-sacre* (misi suci Kristenisasi) terhadap orang-orang Islam. Bahkan orang-orang Islam di-stigmatisasi (diberi julukan yang berkonotasi buruk) sebagai *Moor* (Moro) –artinya orang yang buta huruf, jahat, tidak bertuhan dan *huramentados* (tukang bunuh). Sejak saat itu julukan Moro melekat pada orang-orang Islam yang mendiami kawasan Filipina Selatan tersebut.

Tahun 1578 terjadi perang besar yang melibatkan orang Filipina sendiri. Penduduk pribumi wilayah Utara yang telah dikristenkan dilibatkan dalam ketentaraaan kolonial Spanyol, kemudian diadu domba dan disuruh berperang melawan orang-orang Islam di selatan. Sehingga terjadilah peperangan antar orang Filipina sendiri dengan mengatasnamakan "misi suci". Dari sinilah kemudian timbul kebencian dan rasa curiga orang-orang Kristen Filipina terhadap Bangsa Moro yang Islam hingga sekarang.

Masa Imperialisme Amerika Serikat

Sekalipun gagal menundukkan Mindanao dan Sulu, Spanyol tetap menganggap kedua wilayah itu merupakan bagian dari teritorialnya. Secara tidak sah dan tak bermoral

Spanyol kemudian menjual Filipina kepada Amerika Serikat seharga USS.20 juta pada tahun 1898 melalui Traktak Paris.

Amerika datang ke Mindanao dengan menampilkan diri mereka sebagai seorang sahabat baik dan dapat dipercaya. Hal ini dibuktikan dengan ditandatanganinya *Traktat Bates* (20 Agustus 1898) yang menjanjikan kebebasan beragama, kebebasan mengungkapkan pendapat, kebebasan mendapatkan pendidikan bagi Bangsa Moro. Namun traktat tersebut hanya taktik mengambil hati orang-orang Islam agar tidak memberontak, karena pada saat yang sama Amerika tengah disibukkan dengan pemberontakan kaum revolusioner Filipina Utara pimpinan Emilio Aguinaldo.

Terbukti setelah kaum revolusioner kalah pada 1902, kebijakan AS di Mindanao dan Sulu bergeser kepada sikap campur tangan langsung dan penjajahan terbuka. Setahun kemudian (1903) Mindanao dan Sulu disatukan menjadi wilayah propinsi *Moroland* dengan alasan untuk memberadabkan (civilizing) rakyat Mindanao dan Sulu. Periode berikutnya tercatat pertempuran antara kedua belah pihak. Teofisto Guingona, Sr. mencatat antara tahun 1914-1920 rata-rata terjadi 19 kali pertempuran. Tahun 1921-1923, terjadi 21 kali pertempuran.

Patut dicatat bahwa selama periode 1898-1902, AS ternyata telah menggunakan waktu tersebut untuk membebaskan tanah serta hutan di wilayah Moro untuk keperluan ekspansi para kapitalis. Bahkan periode 1903-1913 dihabiskan AS untuk memerangi berbagai kelompok perlawanan Bangsa Moro.

Namun Amerika memandang peperangan tak cukup efektif meredam perlawanan Bangsa Moro, Amerika akhirnya menerapkan strategi penjajahan melalui kebijakan

pendidikan dan bujukan. Kebijakan ini kemudian disempurnakan oleh orang-orang Amerika sebagai ciri khas penjajahan mereka. Kebijakan pendidikan dan bujukan yang diterapkan Amerika terbukti merupakan strategi yang sangat efektif dalam meredam perlawanan Bangsa Moro. Sebagai hasilnya, kohesitas politik dan kesatuan di antara masyarakat Muslim mulai berantakan dan basis budaya mulai diserang oleh norma-norma Barat.

Pada dasarnya kebijakan ini lebih disebabkan keinginan Amerika memasukkan kaum Muslimin ke dalam arus utama masyarakat Filipina di Utara dan mengasimilasi kaum Muslim ke dalam tradisi dan kebiasaan orang-orang Kristen. Seiring dengan berkurangnya kekuasaan politik para Sultan dan berpindahnya kekuasaan secara bertahap ke Manila, pendekatan ini sedikit demi sedikit mengancam tradisi kemandirian yang selama ini dipelihara oleh masyarakat Muslim.

Masa Peralihan

Masa pra-kemerdekaan ditandai dengan masa peralihan kekuasaan dari penjajah Amerika ke pemerintah Kristen Filipina di Utara. Untuk menggabungkan ekonomi Moroland ke dalam sistem kapitalis, diberlakukanlah hukum-hukum tanah warisan jajahan AS yang sangat kapitalistis seperti *Land Registration Act No. 496* (November 1902) yang menyatakan keharusan pendaftaran tanah dalam bentuk tertulis, ditandatangani dan di bawah sumpah. Kemudian *Philippine Commission Act No. 718* (4 April 1903) yang menyatakan hibah tanah dari para Sultan, Datu, atau kepala Suku Non-Kristen sebagai tidak sah, jika dilakukan tanpa ada wewenang atau izin dari pemerintah. Demikian

juga *Public Land Act No. 296* (7 Oktober 1903) yang menyatakan semua tanah yang tidak didaftarkan sesuai dengan Land Registration Act No. 496 sebagai tanah negara, *The Mining Law of 1905* yang menyatakan semua tanah negara di Filipina sebagai tanah yang bebas, terbuka untuk eksplorasi, pemilikan dan pembelian oleh WN Filipina dan AS, serta *Cadastral Act of 1907* yang membolehkan penduduk setempat (Filipina) yang berpendidikan, dan para spekulan tanah Amerika, yang lebih paham dengan urusan birokrasi, untuk melegalisasi kalim-klaim atas tanah.

Pada intinya ketentuan tentang hukum tanah ini merupakan legalisasi penyitaan tanah-tanah kaum Muslimin (tanah adat dan ulayat) oleh pemerintah kolonial AS dan pemerintah Filipina di Utara yang menguntungkan para kapitalis.

Pemberlakukan *Quino-Recto Colonialization Act No. 4197* pada 12 Februari 1935 menandai upaya pemerintah Filipina yang lebih agresif untuk membuka tanah dan menjajah Mindanao. Pemerintah mula-mula berkonsentrasi pada pembangunan jalan dan survei-survei tanah negara, sebelum membangun koloni-koloni pertanian yang baru. NLSA - *National Land Settlement Administration* - didirikan berdasarkan Act No. 441 pada 1939. Di bawah NLSA, tiga pemukiman besar yang menampung ribuan pemukim dari Utara dibangun di propinsi Cotabato Lama.

Bahkan seorang senator Manuel L. Quezon pada 1936-1944 gigih mengkampanyekan program pemukiman besar-besaran orang-orang Utara dengan tujuan untuk menghancurkan keragaman (*homogenity*) dan keunggulan jumlah Bangsa Moro di Mindanao serta berusaha mengintegrasikan mereka ke dalam masyarakat Filipina secara umum.

Kepemilikan tanah yang begitu mudah dan mendapat legalisasi dari pemerintah tersebut mendorong migrasi dan pemukiman besar-besaran orang-orang Utara ke Mindanao. Banyak pemukin yang datang, seperti di Kidapawan, Manguindanao, mengakui bahwa motif utama kedatangan mereka ke Mindanao adalah untuk mendapatkan tanah. Untuk menarik banyak pemukim dari utara ke Mindanao, pemerintah membangun koloni-koloni yang disubsidi lengkap dengan seluruh alat bantu yang diperlukan. Konsep penjajahan melalui koloni ini diteruskan oleh pemerintah Filipina begitu AS hengkang dari negeri tersebut. Sehingga perlahan tapi pasti orang-orang Moro menjadi minoritas di tanah kelahiran mereka sendiri.

Masa Pasca Kemerdekaan hingga Sekarang

Kemerdekaan yang didapatkan Filipina (1946) dari Amerika Serikat ternyata tidak memiliki arti khusus bagi Bangsa Moro. Hengkangnya A.S dari Filipina ternyata memunculkan penjajah lainnya (pemerintah Filipina). Tekanan semakin terasa hebat dan berat ketika Ferdinand Marcos berkuasa (1965-1986). Dibandingkan dengan masa pemerintahan semua presiden Filipina dari Jose Rizal sampai Fidel Ramos maka masa pemerintahan Ferdinand Marcos merupakan masa pemerintahan paling refresif bagi bangsa Moro. Pembentukan *Muslim Independent Movement* (MIM) pada 1968 dan *Moro Liberation Front* (MLF) pada 1971 tak bisa dilepaskan dari sikap politik Marcos yang lebih dikenal dengan *Presidential Proclamation No. 1081* itu.

Namun patut dicatat, pada masa ini perjuangan Bangsa Moro memasuki babak baru dengan dibentuknya front perlawanan yang lebih terorganisir dan maju, seperti

MIM, Anshar-el-Islam, MNLF, MILF, MNLF-Reformis, BMIF. Namun pada saat yang sama juga sebagai masa terpecahnya kekuatan Bangsa Moro menjadi faksi-faksi yang melemahkan perjuangan mereka secara keseluruhan.

Kebijakan umum pemerintah Filipina terhadap kaum Muslim pada dasarnya tidak berubah, hanya berbeda intensitasnya dari satu presiden ke presiden lainnya. Pemerintah Manila mempunayi empat titik pandang terhadap kaum Muslim . *Pertama,* pemerintah masih memegang pandangan kolonial yaitu "Moro yang baik, adalah Moro yang mati. *Kedua,* kaum Muslim adalah warga kelas dua di Filipina. *Ketiga,* kaum Muslim adalah penghambat pembangunan. *Keempat,* masalah Moron adalah masalah integrasi yaitu bagaimana mengintegrasikan mereka dalam arus utama (*main stream*) tubuh politik nasional.

Oleh karena itu strategi umum pemerintah terhadap kaum Muslim adalah mengintegrasikan kaum Muslim, ke dalam proses demokrasi nasional. Semua program pembangunan pemerintah yang ditujukan kepada kaum Muslim pada dasarnya dikaitkan dengan falsafah integrasi dan asimilasi kaum Muslim pada budaya nasional (Kristen Katholik).

Sementara bagian terbesar kaum Muslim filipina tidak memiliki rasa identitas nasional disebabkan oleh : *Pertama,* orang-orang Islam merasa sulit untuk menghargai undang-undang nasional, khususnya yang mengenai hubungan-hubungan pribadi dan keluarga, karena undang-undang itu jelas berasal dari nilai-nilai moral Barat dan Katolik. Orang-orang Islam tidak dapat memahami mengapa hukum nasional tidak membolehkan poligami dan perceraian, sedangkan Hukum Islam membolehkannya bagi

orang-orang mukmin. Karena mereka tidak dapat menerima premis bahwa undang-undang dan nilai-nilai moral dari bangsa-bangsa lain lebih unggul dari pada milik mereka sendiri, maka orang-orang Islam tetap membangun kehidupan keluarga mereka sesuai dengan tradisi mereka—sering terjadi pelanggaran terhadap undang-undang nasional.

Kedua, Sistem sekolah umum di bawah Republik tidak berbeda dengan yang diperkenalkan oleh kolonial Amerika dan yang dikembangkan persemakmuran. Sekalipun pemerintah telah mencoba, namun masih terdapat kesulitan untuk meyakinkan orang-orang tua Islam bahwa sitem sekolah yang ada tidak berarti mengasingkan anak-anak mereka dari Islam.

Ketiga, ketidakmampuan orang-orang Islam untuk menganggap diri mereka sendiri sebagai warga negara Republik –dan yang kemudian menjadi reaksi kekerasan--adalah disebabkan oleh kebencian mereka yang mendalam terhadap gelombang kaum penetap yang terus-menerus ke bagian-bagian Mindanao. Lebih dari 200.000 orang Kristen telah datang di Cotabato pada sekitar 40 tahun yang lalu, sehingga mengurangi jumlah orang Islam yang pernah sebagai mayoritas, menjadi minoritas –sebesar 30 persen.[325]

Peningkatan penduduk bukan Islam di Cotabato dan bagian-bagain Lanao menyebabkan banyak orang Islam berkesimpulan bahwa, ada rencana jahat pemerintah yang disengaja untuk membubarkan orang Islam, atau memastikan bahwa mereka tetap merupakan minoritas dalam wilayah mereka sendiri. Mereka melihat dengan frustasi, kalau tidak iri hati, bahwa daerah-daerah yang

---

[325] . Cesar Adib Majul, *Op.cit.,* hlm. 24-6.

didiami orang Kristen sekarang mempunyai jalan-jalan yang lebih baik dan proyek-proyek irigasi yang lebih efektif, kantor-kantor pusat dan sekolah-sekolah, dibandingkan dengan fasilitas-fasilitas mereka sendiri yang terbelakang. Dengan demikian mereka percaya bahwa mereka menjadi korban diskriminasi pemerintah dan disia-siakan oleh para pemimpin mereka sendiri. Pada gilirannya, para pemimpin Islam menyalahkan timbulnya semua penyakit ini pada apa yang dinamakan pemerintah Kristen di Manila.

Sebaliknya pandangan pemerintah bahwa masalah Moro tidak lain hanyalah masalah integrasi yaitu bagaimana mengintegrasikan mereka dalam arus utama di tubuh nasional. Dalam kerangka itu, maka dalam menyelesaikan masalah Moro, Manila mengambil kebijakan strategis antara lain : *Pertama,* militerisasi. Kebijakan ini biasanya diterapkan dalam kasus-kasus kriminal yang dilaporkan dilakukan oleh orang Islam, dan ini dilakukan tanpa memperhatikan hak-hak sipil warga negara dan batas-batas konstitusional. *Kedua,* kebijakan pemerintah untuk memindahkan orang-orang Kristen dari Luzon, dan Propinsi Visayan ke daerah Muslim, serta mengubah komposisi dan demografi di wilayah Muslim tersebut.[326] *Ketiga,* Kebijakan pemerintah untuk mencap kegiatan kaum Muslim sebagai "Fundamentalis Muslim". Penangkapan dan penggebrekan yang terjadi terhadap sejumlah warga Timur Tengah yang didakwa sebagai teroris internasional, dan dituduh terlibat dalam rencana membunuh Paus Johanes Paulus II dalam kunjungannya ke Filipina pada tahun 1995, para menteri dan kepala negara APEC, Presiden Fidel V, Ramos, para perwira

[326]. Contohnya, Kota General Santos, Wao Lanao del Sur, Edcor di Lanao, dan terahir para pengungsi bencana alam gunung Pinatubo.

tinggi militer Filipina dan tokoh-tokoh asing lainnya. *Keempat,* kebijakan pemusnahan, seperti pembunuhan membabi buta dan pembantaian penduduk sipil sebagaimana yang terjadi dalam pembantaian Kawit, Jabidah, Masjid Mannili, Pembakaran kota Jolo, dan lain sebagainya.

Kebijakan-kebijakan pemerintah ini telah mengundang sejumlah protes dan perlawanan dari kaum Muslim. Dari sinilah kemudian muncul dan terbentuk front-front perlawanan seperti *Muslim Independent Movement* (MIM) pada 1968, Anshar el-Islam, dan *Moro Liberation Front* (MLF) pada 1971.

Perkembangan berikutnya memperlihatkan bahwa MLF sebagai induk perjuangan Bangsa Moro akhirnya terpecah. Pertama, *Moro National Liberation Front* (MNLF) pimpinan Nurulhaj Misuari yang berideologikan nasionalis-sekuler. Kedua, *Moro Islamic Liberation Front* (MILF) pimpinan Salamat Hashim, seorang ulama pejuang, yang murni berideologikan Islam dan bercita-cita mendirikan negara Islam di Filipina Selatan. Namun dalam perjalanannya, ternyata MNLF pimpinan Nur Misuari mengalami perpecahan kembali menjadi kelompok MNLF-Reformis pimpinan Dimas Pundato (1981) dan kelompok Abu Sayyaf pimpinan Abdurrazak Janjalani (1993). Tentu saja perpecahan ini memperlemah perjuangan Bangsa Moro secara keseluruhan dan memperkuat posisi pemerintah Filipina dalam menghadapi Bangsa Moro.

Ditandatanganinya perjanjian perdamaian antara Nur Misuari (ketua MNLF) dengan Fidel Ramos (Presiden Filipina) pada 30 Agustus 1996 di Istana Merdeka Jakarta lebih menunjukkan ketidaksepakatan Bangsa Moro dalam menyelesaikan konflik yang telah memasuki 2 dasawarsa

itu. Disatu pihak mereka menghendaki diselesaikannya konflik dengan cara diplomatik (diwakili oleh MNLF), sementara pihak lainnya menghendaki perjuangan bersenjata/jihad (diwakili oleh MILF). Semua pihak memandang caranya lah yang paling tepat dan efektif. Namun agaknya Ramos telah memilih salah satu diantara mereka walaupun dengan penuh resiko. "Semua orang harus memilih, tidak mungkin memuaskan semua pihak," katanya.

Perjanjian perdamaian antara warga Moro yang diwakili Nur Misuari dengan pemerintah Filipina dengan mediator Indonesia pada tahun 1996 itu, gagal total. Implementasi perundingan damai itu ternyata mengalami berbagai hambatan karena pemerintah Filipina disinyalir tidak benar-benar tulus menaati pasal-pasal perjanjian.

Pertengahan tahun 2006, kaum Muslim Moro yang diwakili oleh MILF kembali melakukan perundingan damai dengan pemerintah Filipina. Kali ini, pemerintah Malaysia yang akan bertindak sebagai mediator dalam pembicaraan damai tersebut. Mayoritas Bangsa Moro mendukung proses damai ini yang diharapkan akan menghentikan segala bentuk perlawanan bersenjata maupun aksi terorisme di Mindanao. Bila perdamaian bisa benar-benar diimplementasikan, Zainudin S Malang dari *Center for Moro Law and Policy* menyatakan keyakinannya bahwa aksi-aksi teroris akan berkurang bahkan hilang sama sekali. Karena menurut teori, katanya, yang bisa melawan aksi terorisme justru dari kalangan Muslim sendiri. Masyarakat Muslim bisa memotong akar dari aksi teroris dengan mengikis sikap ekstremis yang hinggap di sebagian kelompok.

Kesepakatan itu dimaksudkan sebagai jalan damai antara pemerintah dengan MILF yang selama bertahun-

tahun memperjuangkan tanah air bagi warga Muslim Filipina. Kesepakatan itu menetapkan wilayah Mindanao[327] akan menjadi bagian dari wilayah Muslim dan pemerintahannya akan dikendalikan oleh warga Muslim. Pemerintah Filipina akan memberikan otoritas penuh bagi warga Muslim Mindanao untuk mengelola bank sendiri, mengatur sistem pendidikan sendiri, termasuk membentuk pasukan keamanan sendiri. Namun kesepakatan ini kembali mengalami kegagalan, karena ribuan pengunjuk rasa, mayoritas warga non-Muslim menentang penandatanganan itu. Sebelumnya, warga non-Filipina yang menentang sudah mengajukan dua petisi ke Mahkamah Agung yang isinya meminta pemerintah Filipina tidak menandatangani kesepakatan dengan MILF tersebut.

Kesepakatan antara pemerintah dan kelompok Front Pembebasan Islam Moro itu pada akhirnya dibatalkan dan dinyatakan illegal oleh Mahkamah Agung Filipina. Dengan pembatalan ini, janji damai bagi umat Islam untuk mendapatkan "tanah air Bangsa Moro" yang damai, mungkin hanyalah sebuah ilusi, hingga tak ayal, konflik pun meletus lagi. Serentetan serangan sengit terjadi yang dilakukan oleh satuan-satuan Front Pembebasan Islam Moro (MILF) terhadap desa-desa Kristen, yang menewaskan sejumlah penduduk sipil. Sementara itu, lebih dari 300 warga Muslim meningal karena serangan tentara Filipina, dan 75.000 rakyat lainnya dipisahkan dalam 6 provinsi di Minadanao, sejak bulan Agustus 2008 hingga awal Januari 2009

---

[327] . Mindanao adalah tempat bermukim 4,5 juta minoritas Islam yang menggencarkan pemberontakan separatis selama 40 tahun belakangan.

Nampaknya perdamaian antara Muslim dan non-Muslim Filipina masih akan sulit tercapai bila kedua belah pihak tidak saling mau bertarik ulur. Terutama bila pada masing-masing pihak masih melekat persepsi yang tidak baik. Sebagian besar warga Filipina, misalnya, masih menganggap warga Muslim Moro identik dengan teroris. Bahkan menurut survei *United Nation Development Programme* (UNDP), 50 persen perusahaan di Filipina tak mau mempekerjakan karyawan Muslim. Sikap seperti ini, menurut Zainudin, bisa memicu kebencian di kalangan Muslim yang diperlakukan tidak adil. ''Kalau ini tak dihilangkan, berarti mereka juga ikut mempromosikan terorisme,'' ujarnya.

Berita tanggal 18 Oktober 2008 melaporkan bahwa Presiden Filipina, Gloria Macapagal Arroyo, berikrar tidak akan berhenti melakukan serangan militer terhadap para gerilyawan Muslim yang menduduki desa-desa dan menyerang kota-kota di wilayah Mindanao, selatan negara itu. Ia bahkan mendesak tentara terus melakukan operasi-operasi terhadap gerilyawan Front Pembebasan Islam Moro (MILF).

Dari uraian di atas terlihat bahwa perjuangan Muslim Moro untuk menjaga keimanan dan identitas mereka serta merebut kemerdekaan mereka yang terampas belum kunjung berakhir, meski telah berperang selama 469. Kaum Muslim di bagian Selatan Filipinavdengan mayoritas pemeluk Islam ini sejak 1972 menuntut kemerdekaan dan ingin menentukan sendiri nasibnya. Namun, pemerintah setempat menjawabnya dengan senjata. Sudah ratusan masjid hancur oleh serangan militer, ribuan kaum Muslim jadi korban. Menurut catatan, lebih dari 120.000 umat Islam telah menjadi korban.

BAB VIII
DINAMIKA ISLAM DI MYANMAR

Pendahuluan

Myanmar secara geografis terletak di ekor anak benua India, di sebelah barat berbatasan dengan Laut Andaman, sebelah utara dengan India, sebelah timur dengan China, dan selatan dengan Thailand. Luas wilayahnya adalah 678.000 km², dengan jumlah penduduk sekitar 55 juta jiwa.

Negara Myanmar dulu dikenal sebagai Birma atau Burma. Namun, pada masa pemerintahan junta militer yang dipimpin oleh Jenderal Ne Win, pada tanggal 18 Juni 1989, ia secara resmi menukar nama negara dari Burma menjadi Myanmar dan ibukotanya dari Rangoon menjadi Yangon. Perubahan nama negara dari Burma menjadi Myanmar

dimaksudkan agar etnis non-Burma merasa menjadi bagian dari negara. Pada tanggal 7 November 2005, pemerintah membangun ibukota baru yang bernama Naypyidaw, dan memindahkan ibukota negara dari Yangon ke Naypyidaw.

Myanmar merupakan negara mayoritas Budha. Terdapat 90 % dari total penduduk yang berjumlah 55.400.000 orang yang menganut agama Budha di negara ini.[328] Sedangkan sisanya adalah penganut Kristen kira-kira 4,5%, Hindu 1,5% yang sebagian besar tinggal di luar kota, dan lain-lain sisanya.[329] Sedangkan Muslim hanya berjumlah 1.889.000 jiwa, atau sekitar 3,8 % dari seluruh jumlah penduduk.[330] Populasi Muslim terbesar adalah etnis Rohingya (sekitar 3,5 juta orang). Penduduk Muslim sebagian besar tinggal di Rakhine (dulu Arakan) yang berbatasan dengan Bangladesh.

Populasi Muslim yang ada di Myanmar saat ini terdiri dari keturunan Arab, Persia, Turki, Moor, Pakistan dan Melayu. Selain itu, beberapa warga Myanmar juga menganut agama Islam seperti dari etnis Rohingya dan Shan. Etnis Burma adalah etnis yang dominan, di samping jumlah mereka yang lebih banyak dari pada kelompok-kelompok etnis yang lain, mereka juga menguasai berbagai bidang kehidupan di negara itu, terutama aspek politik dan pemerintahan. Namun mayoritas mereka adalah penganut Budha.

---

[328]. http://en.wikipedia.org/wiki/*Buddhism_by_country*, diunduh pada tanggal 14 Juli 2013.

[329] https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/bm.html

[330] . Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life , *Mapping the Global Muslim Population: A Report on the Size and Distribution of the World's Muslim Population*, (Washington DC, *October 2009*) hlm. 28.

Sejarah Kedatangan Islam di Myanmar

Myanmar (dulu Burma) pada awalnya terbagi menjadi beberapa kerajaan. Hal ini menimbulkan beberapa versi mengenai kedatangan Islam khususnya di dua daerah bagian di Burma yakni, Pagan (Bagan) dan Arakan. Untuk mengetahui islamisasi di Myanmar perlu melihat pada proses islamisasi di kedua daerah tersebut.

Kedatangan Orang-orang Arab di Arakan

Arakan sejak dahulu telah banyak dipadati oleh para pedagang Arab. Tempat ini terkenal di kalangan para pelaut Arab, Moor, Turki, Moghuls, Asia Tengah, dan Bengal. Mereka datang sebagai pedagang, prajurit dan ulama. Mereka menggunakan jalur darat dan laut. Pendatang tersebut banyak yang tinggal di Arakan dan berasimilasi dengan penduduk setempat.

Muslim Arab datang pertama kali pada abad ke-7 melalui jalur perdagangan. Pada waktu itu rempah-rempah, katun, batu mulia, barang tambang, dan komuditas lainnya merupakan barang-barang yang sangat dibutuhkan oleh masyarakat Timur Tengah dan Eropa. Orang-orang Arab datang sebagai pedagang, dan hampir menguasai perdagangan tersebut. Melalui hubungan dagang tersebut, mereka mulai memperkenalkan dan menyebarkan Islam. Pengetahuan mereka tentang navigasi, ilmu garis lintang, dan garis bujur, fenomena astronomi, dan geografi negara-negara telah membuat mereka tak tertandingi dalam hal berdagang di Samudera Hindia selama beberapa abad. Orang-orang Arab tersebut menulis tentang tempat-tempat

yang mereka datangi untuk membuktikan kedatangan mereka di dunia Timur dan Barat.

Dikisahkan bahwa pada tahun 1406 Raja Narameikhla, penguasa Arakan mengalami kondisi yang sulit karena mendapat serangan dari Raja Burma. Untuk bisa mengatasi situasi tersebut, sang raja mengungsi dan meminta bantuan kepada Sultan Nasiruddin Shah di Kesultanan Bengal. Setelah 24 tahun dalam buangan di Bengal dengan bantuan tentara dari Kesultanan Bengal, ia berhasil merebut kembali kerajaannya dari Raja Burma. Raja Narameikhla kemudian memeluk Islam. Namanyapun berganti menjadi Suleiman Shah. Pada tahun 1430, Raja Narameikhla (Suleiman Shah) mendirikan Dinasti Mrauk U, negara Islam pertama di Arakan.

Versi lain menyebutkan bahwa Narameikhla telah menyerahkan beberapa wilayah kekuasaannya di Arakan kepada Sultan Bengal. Raja-raja Arakan dikatakan telah menerima gelar Islam, walaupun masih menganut agama Buddha. Pada waktu yang sama disahkan pula penggunaan koin Islam dari kerajaan Bengal. Narameikhla mencetak koin sendiri dengan tulisan Burma pada satu sisi dan aksara Parsi di pihak yang lain. Arakan sempat bertahan dibawah naungan kesultanan Bengal hingga tahun 1531.

Pada tahun 1431, Sultan Sulaiman Sah digulingkan oleh Wali Khan. Sultan Sulaiman untuk kedua kalinya melarikan diri ke Bengal untuk mendapatkan bantuan dari Sultan Bengal. Berkat hubungan baik dua kerajaan Islam tersebut, pada tahun 1433 Nadir Shah, Sultan Bengal mengirimkan 30,000 tentara yang dipimpin oleh Sindhi Khan untuk membantu Sultan Sulaiman. Setelah kejadian ini, Arakan kembali bernaung di bawah kesultanan Bengal.

Arakan mulai membayar pajak tahunan kepada kesultanan Bengal Bahasa Parsi terus digunakan sebagai bahasa pemerintahan. Peristiwa ini memberikan kesan kepada seluruh etnik Rohingya di Arakan. Pada hakikatnya Arakan tidak pernah dijajah secara paksa oleh raja Bengal karena Arakan sebagai suatu kerajaan kecil memang telah meminta perlindungan kepada kerajaan Bengal yang kekuasaannya lebih besar sebagai suatu kerajaan Islam.

Kedatangan Orang-orang Muslim di Pagan (Bagan)

Generasi awal Muslim yang datang ke Delta Sungai Ayeyarwady Burma, yang terletak di pantai Tanintharyi dan di Rakhine bermula pada abad ke 9, sebelum pendirian imperium pertama Burma pada tahun 1055 M oleh Raja Anawrahta dari Bagan. Keberadaan orang-orang Islam dan da'wah Islam pertama ini didokumentasikan oleh para petualang Arab, Persia, Eropa, dan Cina. [331]

Muslim yang tiba di Burma umumnya adalah pedagang yang kemudian menetap, dan menikah dengan wanita lokal. Di antara mereka bekerja sebagai penjelajah, pelaut, saudagar dan tentara. Bahkan ada juga yang mendapat posisi terhormat sebagai penasehat raja, pegawai kerajaan, penguasa pelabuhan, kepala daerah dan sebagainya. [332]

Keterangan tentang berlabuhnya orang muslim di Burma tercatat dalam Kronik Burma yang telah merekam kehadiran Muslim pada Era kerajaan pertama Burma Pagan

---

[331] Moshe Yegar. "The Muslims of Burma" in *A study of a minority Group*, (Wisbaden Otto Harrassowitz, 1972). P. 2, first line.

[332] Moshe Yegar, *op cit,* P. 29.

1044 M. Dua orang pelaut Muslim dari keluarga BYAT. Byat Wi dan Byat Ta, tiba di pantai Burma dekat Thaton. Setelah kapal mereka rusak, mereka mengunakan papan berenang ke pantai. Mereka berlindung dan tinggal di Biara di Thaton. Raja Thaton menjadi takut tpada mereka dan membunuh saudara tertua mereka ketika sedang tidur. Saudaranya yang paling muda berhasil meloloskan diri ke Bagan dan berlindung kepada Raja Anawartha. Kemudian dia tinggal di Bagan dan menikahi seorang wanita dan memiliki dua orang anak, Shwe Byin bersaudara.

Sumber lain datang dari Eropa, dimana para pelaut Eropa yang telah mengunjungi pesisir pantai Burma di abad ke-15 sampai 17 M menggambarkan bahwa perkampungan para pedagang Muslim dan lalu lintas perdagangan mereka menghubungkan Burma dengan jalur Sumatra, Malaka, dan Pulau Maluku hingga Cina dan Jepang, di satu sisi, dan berhadapan langsung dengan Bengal dan Sri langka, Persia dan laut Merah di lain sisi. Para pedagang Muslim mengadakan jual beli di daerah ini. Faktanya adalah beberapa bagian di pesisir Burma berkembang dalam pelabuhan terpenting dan merupakan pusat reparasi kapal terutama untuk orang-orang Arab dan para pedagang Armenia.

Pada saat Muslim persia berlayar, dalam pencaharian negeri Cina dan mengunjungi Burma di perbatasan Yunan (Cina), para kolonis merekamnya dalam kronik Cina pada 860 M. Muslim asli Myanmar disebut Pathi dan Muslim Cina disebut Panthay. Konon, nama *Panthay* berasal dari kata *Parsi*. Muslim Persia menemukan Myanmar setelah menjelajahi daerah selatan Cina. Kemudian, komunitas Muslim bertambah di daerah Pegu, Tenasserim, dan Pathein.

Pelancong dari Persia, Ibnu Khordabeh, pelancong dari Arab pada abad ke Sembilan, Sulaiman dan Pelancong Persia pada Abad kesepuluh, Ibn al Faqih, dalam tulisan-tulisan mereka menyebut Burma Selatan. Sejarawan Arab yang hidup di abad ke sepuluh, al Maqdisi, juga membicarakan hubungan yang dikembangkan Burma dengan India, kepulauan Melayu, dan Sri Langka. Sejarah Burma mencatat keberadaan orang-orang Arab di masa pemerintahan raja Anawartha (1044 -1077) yang bekerja sebagai penunggang kuda kerajaan.

Pengganti Anawartha, raja Sawlu (1077-1088) dididik oleh seorang guru Muslim berkebangsaan Arab dan mengangkat anak sang Guru, Yunan Khan, sebagai Gubernur kota Ussai, yang sekarang bernama Pegu. Sebuah konspirasi di lingkungan istana membuat Yunan Khan memberontak. Usahanya untuk menguasai Pagan digagalkan oleh Kyanzitha, saudara Sawlu, yang memperkenalkan suatu perkampungan Muslim di pedalaman Burma lewat tawanan-tawanan Muslim asal India. Di abad ketiga belas, pasukan Kubilai Khan yang didominasi oleh tentara-tentara Muslim di bawah pimpinan Nasruddin, anak gubernur Yunan, menyerang daerah Pagan. Hal ini membuat keberadaan mereka di Burma kembali terasa.

Populasi Muslim di Myanmar sempat meningkat pada masa penjajahan Inggris, disebabkan oleh meningkatnya migrasi Muslim India ke Myanmar. Berikutnya, populasi Muslim semakin menurun setelah

penandatanganan perjanjian India-Myanmar pada tahun 1941.[333]

Rohingnya dan Problem Minoritas

Etnis Rohingya adalah penduduk asli negara bagian Arakan. Arakan sendiri merupakan sebuah negara bagian yang terletak di Barat Myanmar dan berbatasan langsung dengan India di Utara, negara bagian China di timur laut, dan Bangladesh di Barat Laut. Arakan dulu dikenal dengan sebutan Rohang dan saat ini lebih dikenal dengan Arakan/Rakhine. Itu sebabnya orang-orang Muslim yang mendiami wilayah Rohang disebut dengan Rohingya. Etnis Rohingya sudah tinggal di Arakan sejak abad ke 7 Masehi. Saat ini Arakan dihuni oleh sekitar 5 juta penduduk yang terdiri dari dua etnis utama, Rohingya yang Muslim dan Rakhine/Maghs yang beragama Buddha.

Secara fisik etnis Rohingya memiliki kesamaan fisik dengan orang Bangladesh. Merupakan keturunan dari campuran orang Bengali, Persia, Mongol, Turki, Melayu dan Arab menyebabkan kebudayaan Rohingya sedikit berbeda dari kebanyakan orang Myanmar. Termasuk dari segi bahasa yang banyak dipengaruhi oleh bahasa Arab, Parsi, Urdu dan Bengali.

Arakan dulunya merupakan sebuah negara independen yang pernah dikuasai secara bergantian oleh orang Hindu, Buddha dan Muslim. Pada 1203 M Bengal menjadi sebuah negara Islam, dan sejak saat itu pula pengaruh Islam mulai merambah masuk ke wilayah Arakan.

---

[333] Tin Hlaing, leader of Myanmar delegate, pada *Dialogue on Interfaith Cooperation* di Yogyakarta

Hingga pada akhirnya pada 1430 M Arakan menjadi sebuah negara Muslim. Selama 350 tahun kerajaan Muslim berdiri di Arakan dan Umat Islam hidup dengan tenang. Namun pada 24 September 1784 M raja Boddaw Paya dari Burma menginvasi Arakan dan menguasainya.

Pada 1824-1826 perang Anglo-Burma pertama pecah. Ketika perang ini berakhir yang ditandai dengan diratifikasinya perjanjian Yandabo menyebabkan Burma, Arakan dan Tenasserim dimasukkan ke wilayah British-India. Lalu dengan Government of India Act. tahun 1935 diputuskan bahwa Burma terpisah dari British-India tepatnya mulai tanggal 1 April 1937. Melalui keputusan ini pula di gabungkanlah Arakan menjadi bagian British-Burma, bertentangan dengan keinginan mayoritas penduduknya yang beragama Islam dan ingin bergabung dengan India. hingga pada akhirnya Arakan menjadi bagian Burma merdeka pada tahun 1948

Sejak kemerdekaan negara Myanmar pada 1948, Rohingya menjadi etnis paling tertindas di Myanmar. Selain teraniaya, Rohingya juga tidak diakui sebagai bagian dari bangsa Myanmar, padahal Rohingya berada di Arakan sejak Abad 7 M. Berbicara mengenai kekerasan dan diskriminasi oleh pemerintah Myanmar, tidak hanya dilakukan terhadap etnis Rohingya, tapi juga kepada umat Kristiani dan etnis non mayoritas lain seperti Shan, Kachin, Karen, Chin, dan lain-lain.

Pada saat bangsa Burma lainnya merayakan kemerdekaan pada tahun 1948, Umat Islam Rohingya justru seakan dikucilkan dari kegembiraan itu. Hal ini ditandai dengan tidak diundangnya satupun perwakilan Umat Islam Rohingya saat perjanjian penyatuan Burma di tanda tangani pada 12 September 1947 di Pinlong, negara bagian Shan

antara Jenderal Aung San (*Ayah tokoh pro Demokrasi Aung San Su Kyi)* dan perwakilan dari berbagai etnis di Burma untuk bersama-sama merebut kemerdekaan dari Inggris dan kemudian membentuk negara federal Burma yang terdiri dari negara-negara bagian sesuai dengan komposisi etnis dan dengan hak untuk menggabungkan diri setelah 10 tahun, etnis Rohingya sama sekali tidak dilibatkan dalam proses ini.

Berbeda dengan etnis lain yang berhak mendirikan negara bagian sendiri, etnis Rohingya kehilangan haknya, bahkan wilayahnya (Arakan) diserahkan kepada etnis Rakhin yang beragama Buddha, walaupun populasinya kurang dari 10% penduduk Arakan. Sejak saat itulah hak-hak etnis Rohingya berusaha dihilangkan oleh para politisi Buddha Burma.

Bahkan semenjak junta militer menguasai Burma keadaan semakin memburuk, bukan saja hak-hak politis yang dikekang, tetapi juga dalam bidang sosial-budaya, hal ini ditandai dengan ditutupnya tempat-tempat belajar bahasa Rohingya pada tahun 1965 oleh junta.

Sejak puluhan tahun dahulu, ratusan ribu Muslim Rohingya melarikan diri ke Bangladesh disebabkan kekejaman pemerintahan Burma dan penganut Buddha terhadap mereka. Selain Bangladesh, mereka juga melarikan diri ke Pakistan, Arab Saudi, Thailand dan Malaysia untuk berlindung dan sebahagian besar dari mereka masih berstatus pelarian hingga kini. Penolakan Bangladesh dan negara Muslim lainnya termasuk Malaysia membuat kaum Muslim Rohingya dipaksa kembali ke Myanmar.

Menurut data yang diperoleh MINA, pemerintah Myanmar secara tegas membentuk UU Imigrasi Darurat

pada 1974 yang menghapus kewarganegaraan Rohingya dan dilanjutkan pada 1982 melalui Peraturan Kewarganegaraan Myanmar (*Burma Citizenship Law* 1982), dimana Myanmar menghapus Rohingya dari daftar delapan etnis utama (yaitu Burmans, Kachin, Karen, Karenni, Chin, Mon, Arakan, Shan) dan dari 135 kelompok etnis kecil lainnya. Undang-undang ini bersifat sentimen keagamaan dan penuh diskriminasi. Implikasi UU tersebut adalah Muslim Rohingya tidak diakui sebagai warganegara, malah diberi julukan "pendatang" di tanah air mereka sendiri. Pemerintahan junta menafikan semua sejarah penduduk Muslim Rohingya, bahasa mereka, kebudayaan, adat-istiadat dan segala hubungan mereka dengan Arakan, tanah tumpah darah mereka. Malah dengan undang-undang baru ini, mereka tidak dibenarkan terlibat dalam segala bentuk perdagangan.

Selain itu, sejak ditetapkannya _*Burma Citizenship Law*_ ini, anak-anak Muslim Arakan tidak dibenarkan belajar di luar dari Arakan. Sementara semua institusi pendidikan profesional terletak di luar Arakan. Undang-undang zalim ini telah menyebabkan bukan saja mereka tidak dapat melanjutkan pendidikan, malah ada yang langsung tidak dapat sekolah (karena tekanan ekonomi, penangkapan, penyiksaan dan lain-lain). Hal ini menyebabkan sebagian mereka buta huruf.

Tidah hanya itu, pihak junta juga menyebarkan propaganda jahat dan informasi yang salah untuk memberikan citra buruk tentang Muslim Rohingya untuk mendapatkan simpati penganut Budha.

Muslimah juga tidak dibenarkan memakai hijab dan banyak yang dipaksa bekerja di barak-barak. Mereka juga sering diperkosa tanpa belas kasihan. Pemerintah junta sering merobohkan sekolah-sekolah dan masjid-masjid

sesuka hati mereka. Kaum Muslimin turut dinafikan hak dari segi perobatan , baik di rumah sakit, maupun di klinik-klinik. Mereka pun terpaksa membayar dengan harga yang terlampau tinggi untuk biaya perawatan yang mereka dapatkan.

Umat Islam juga tidak dibenarkan terlibat dalam politik. Lembaga-lembaga sosial dilarang memberi bantuan kepada mereka. Tidak cukup dengan ini, Muslim juga tidak dibenarkan menunaikan haji ataupun menyembelih kurban saat Idul Adha. Mereka juga sering dipaksa untuk meninggalkan nama Muslim dan diganti dengan nama Budha.

Labih jauh, pembantaian terhadap Muslim Rohingya terjadi sejak berpuluh-puluh tahun yang lalu. Paling tragis berlangsung pada 1942, sekitar 100.000 orang Rohingya dibantai serta disempitkan ruang gerak dan tempat tinggal mereka hanya berada di negeri Arakan bagian utara saja.

Konflik kembali memuncak pada Juni 2012, penduduk mayoritas Rakhine merupakan kelompok ekstrimis Buddha yang didukung pemerintah Myanmar menyerang bus dan membunuh 10 orang Muslim. Konflik meluas dan menyebabkan ratusan orang tewas, ratusan luka-luka, puluhan ribu rumah dibakar, dan ratusan orang ditangkap dan ditahan secara paksa. Konflik tersebut menyebabkan Muslim Rohingya terpaksa terusir dari tanah airnya dan mengungsi ke beberapa negara terdekat dengan menggunakan perahu.

Operasi pemusnahan sistematis yang dijalankan pemerintah Myanmar untuk menghapus etnis Muslim Rohingya dengan melibatkan kelompok ekstrimis buddha telah mengancam dan melanggar hak asasi manusia.

Mencermati persoalan Muslim Myanmar, Direktur Pusat Informasi Advokasi Rohingya-Arakan (PIARA), Heri Aryanto mengatakan:

> "Kekerasan yang terjadi merupakan bagian dari perencanaan dan serangan yang sistematis yang didesain untuk memusnakan populasi Rohingya yang tersisa di Arakan dan menjadikan Arakan sebagai daerah bebas Muslim (*muslim-free region)*".

Menurut laporan PIARA yang berbasis di Indonesia, hingga kini populasi Muslim Rohingya yang berada di Arakan, Myanmar berjumlah lebih kurang satu juta jiwa. Ratusan ribu lainnya hidup dalam pengungsian di berbagai negara antara lain di perbatasan Bangladesh, Pakistan, Jazirah Arab, Malaysia, Thailand, dan Indonesia, serta juga ada beberapa yang tinggal dan mengungsi ke negara Inggris, Amerika dan Jepang.

BAB IX
P E N U T U P

Asia Tenggara sampai saat ini merupakan wilayah konsentrasi Muslim terbesar di Dunia. Di Indonesia yang jumlah penduduknya menempati rangking kelima terbesar di dunia, terdapat 88,2% Muslim. Selain itu, di Malaysia terdapat 60,4% Muslim; 67% di negara Brunei Darussalam; 15%; di Singapura; 5,1% di Filipina; 5,7% di Thailand, 3.8% di Myanmar, dan lain-lain.

Agama Islam dan budaya Melayu di Asia Tenggara mempunyai pertalian yang terkait padu, tidak hanya pada periode paling awal kedatangan Islam dan masa berdirinya kesultanan-kesultanan Islam, tetapi keduanya juga saling menyatu dan berkait berkelindan hingga saat ini. Hal ini, bukan saja karena sebagian besar penganut Islam di kawasan ini terdiri dari etnis Melayu, tetapi karena agama Islam yang mempunyai dasar filosofis dan rasional yang kuat, telah berpengaruh dalam berbagai aspek kehidupan Melayu. Sesuai dengan karakteristiknya sebagai *a way of life,* Islam bagi orang Melayu bukan hanya sebatas keyakinan, tetapi telah menyatu dengan identitas sosial-budaya, mempengaruhi aspek pendidikan, ekonomi, politik, hukum dan seterusnya.

Islamisasi dalam masyarakat Asia Tenggara, seperti juga yang dialami oleh orang-orang di tempat lain, tidak pernah berlangsung secara sekaligus, monolitik, atau absolute, tetapi berlangsung secara bertahap, evolusioner, tidak merata dan meruspakan suatu proses yang berjalan secara terus menerus bahkan sampai sekarang, dimana

Islam telah menjadi bagian yang hampir tak bisa dipisahkan dari adat, budaya dan jiwa Muslim Asia Tenggara.

Di negara-negara minoritas Muslim, perkembangan Islam relatif terhambat dibanding di negara-negara mayoritas Muslim. Hal ini tak dapat dipisahkan dari kebijakan pemerintah yang relatif tidak mendukung. Minoritas Muslim yang hidup di Thailand misalnya, menghadapi masalah yang sama dengan bangsa Moro di Filipina. Problem yang dihadapi kaum Muslim Thailand dan Filipina adalah problem kelompok minoritas yang harus hidup berdampingan secara damai dengan non-Muslim dalam negara yang sama. Mereka berada dalam dilema bagaimana melakukan rekonsiliasi antara keyakinan Islam fundamental mereka dengan perlunya menjadi warga negara yang baik (*full citizenship*) di negara-negara yang didominasi oleh non-Muslim. Persoalan integrasi dan asimilasi di satu sisi serta bagaimana melestarikan nilai-nilai budaya dan agama adalah persoalan mendasar bagi kedua kelompok minoritas Muslim di dua negara ini. Kebijakan pemerintah yang memaksakan asimilasi dan integrasi –dalam perspektif masyarakat Muslim di kedua negara itu–dipandang tidak *fair,* karena dapat membahayakan dan menghilangkan identitas mereka sebagai Melayu dan Muslim. Hal ini dapat dimengerti, karena secara kultural, baik dari segi agama, bahasa dan budaya, minoritas Muslim di Thailand maupun di Filipina sangat berbeda dengan teman senegaranya. Karena itu, kebijakan integrasi dan asimilasi pemerintah mendapat respon yang keras dari minoritas Muslim di kedua negara itu dan telah melahirkan konflik bersenjata antara kelompok minoritas dan pemerintah.

Di negara-negara mayoritas Muslim seperti di Indonesia, Malaysia dan Brunei Darussalam, pada dekade 90-an menunjukkan intensitas kesadaran Islam dan peningkatan antusiasme atau *attachment* masyarakat Muslim Asia Tenggara terhadap Islam. Hal ini antara lain terindikasi dari berlangsungnya apa yang oleh Azra disebut sebagai "santrinisasi" yang lebih intens dibandingkan dengan proses yang terjadi pada masa lalu. Proses santrinisasi itu, menurut Azra ditunjukkan oleh peningkatan jumlah jemaah haji secara kuantitatif setiap tahunnya, pertumbuhan jumlah mesjid, kemunculan sejumlah lembaga-lembaga Islam seperti ICMI di Indonesia, al-Jami'ah di Singapura, Bank Mu'amalat Indonesia (BMI), Bank Mu'amalat Malaysia, Tabung Amanah Islam Brunei (TAIB), Asuransi Takaful, Bayt al-Mal wa at- Tamwil (BMT) di Indonesia, dan lain-lain. Meski peningkatan kuantitatif ini mengindikasikan peningkatan kualitas kaum Muslimin, tetapi peningkatan tersebut tampaknya baru sampai pada antusiasme keagamaan yang lebih cenderung bersifat formalistis daripada substantif. Hal itu terlihat jelas dalam perilaku dan etos sosial umat Muslim. Sebaliknya terdapat indikasi yang kuat tentang adanya ketimpangan antara formalitas dan kesemarakan keagamaan dan berbagai patologi sosial yang dihadapi umat dan bangsa.[334] Dengan kata lain, orang dapat melihat dengan jelas kenyataan belum terdapatnya konsistensi dan kesejajaran antara keimanan dan pengamalan ibadah-ibadah Islam dengan perilaku sosial banyak kalangan Muslim. Karena itu, bila dilihat dari aspek ini, nampaknya kemungkinan Asia Tenggara sebagai konsentrasi baru peradaban Islam nampaknya masih belum

---

[334] . Azra, Azyumardi, *Renaisans Islam Asia Tenggara,* hlm. xvii – xix.

dapat terwujud selama moralitas bangsa masih belum membaik. Hal ini karena moralitas sebuah bangsa merupakan alas bagi pembangunan peradaban. Karena itu, untuk membangun sebuah peradaban maka pembangunan moral menjadi prasyarat utama.

Pengalaman sejarah menunjukkan bahwa ada beberapa prasyarat penting untuk dapat mencapai kemajuan kebudayaan dan peradaban Islam, antara lain adalah stabilitas politik dan kemakmuran ekonomi. Tanpa kedua prasyarat ini, agaknya kemajuan dalam lapangan kehidupan lainnya, termasuk pemikiran dan intelektualisme Islam, ilmu pengetahuan dan teknologi, pendidikan dan kesusasteraan, arsitektur, kesenian, dan lain-lain tidak akan tercapai. Untuk konteks Asia Tenggara, khususnya Indonesia dan Malaysia, tahun 90-an telah memberikan harapan besar. Namun harapan bagi renaisans Islam dari segi tertentu mengalami *set back* setelah terjadinya krisis moneter yang diikuti krisis ekonomi dan politik di Indonesia dan Malaysia. Di Indonesia, bahkan menyulut terjadinya krisis moral.

Bila krisis dapat dimaknai sebagai *vacuum* bagi lahirnya sebuah *revivalism*, maka saat ini apa yang sedang berlangsung di Asia Tenggara pasca krisis adalah proses konsolidasi struktural atau restrukturisasi. Demokratisasi saat ini menemukan momentumnya. Selain demokratisasi, pertumbuhan ekonomipun kini sudah memasuki fase stabil. Fondasi-fondasi ekonomi-politik Asia Tenggara nampak semakin kokoh. Bila ini terus berkesinambungan dan tercapai stabilitas politik dan kemakmuran ekonomi yang menjadi salah satu prasyarat penting untuk mencapai kemajuan kebudayaan dan peradaban Islam, maka tidak menutup kemungkinan kawasan ini ke depan akan menjadi konsentasi baru kebudayaan dan peradaban Islam.

Wajah Baru Islam Asia Tenggara

Apabila kita membuka kembali sejarah perkembangan Islam di Nusantara yang cenderung *peaceful penetration* (jalan damai), maka hal ini, meniscayakan sebuah proses yang evolutif (pelan dan bertahap) dari pada revolusi, sebagaimana yang terjadi di kawasan Timur Tengah melalui proses *futuh* (pembebasan atau peperangan). Proses ini, menjadikan Islam di Nusantara menampakkan karakteristik yang damai tetapi sekaligus dinamis. Karakter Islam di wilayah ini jauh dari kesan keras (*non compromistic*), kaku (*rigid*) dan sulit menerima kemajuan.

Akan tetapi, dinamika keislaman di Indonesia dalam beberapa tahun terakhir mengalami proses pergulatan yang sangat tajam. Tertangkapnya Abu Dujana dan rentetan peristiwa pengeboman yang muncul dalam tahun-tahun terakhir ini, menjadikan Islam di Indonesia mendapat perhatian yang cukup serius dari kaum intelektual Muslim.

Lebih-lebih perhatian dunia internasional, yang semula tertuju pada kawasan Timur Tengah, terutama dengan berbagai aksi kekerasan yang terjadi di sana, kini sudah beralih ke kawasan Asia Tenggara, khususnya Indonesia. Perhatian dunia internasional terhadap kawasan Nusantara terjadi akibat pergerakan Islam di Indonesia yang mengalami pergeseran.

Regulasi model pemerintahan yang otoriter ke demokrasi, melalui "tumbal" reformasi, justru melahirkan kekuatan-kekuatan baru dalam kelompok-kelompok Islam. Lebih dari itu, "jihad" seringkali di jadikan jastifikasi terhadap prilaku-prilaku yang membuat orang sah untuk dibunuh. Sehingga, jika pada mulanya, Islam di Indonesia menampakkan wajahnya yang ramah dan damai, maka

pada saat ini, justru sebaliknya. Islam di Indonesia manampilkan sebuah fenomena baru yang berubah secara sporadic.

Perubahan *performance* Islam itu, jika dilihat secara global, akan menunjuk pada dua fenomena besar yang sekarang ini terjadi di Tanah Air. *Pertama*, soal radikalisme yang muncul di berbagai tempat, terutama di daerah-daerah konflik dan di kota-kota besar, seperti Jakarta. Terjadinya radikalisme di kalangan umat biasanya mengalami penguatan ketika terjadi perang antar-agama. Sikap heroik membela agama diekspresikan dengan jihad (perang suci) terhadap agama lain. Tak berlebihan, jika jihad dijadikan sebagai ideologi agama sekaligus sebagai medium perjuangan agama yang paling efektif untuk memotivasi umat.

Itulah yang terjadi di Poso dan Ambon ketika pecah konflik antaragama. Di dua tempat itulah, proses radikalisasi mengalami percepatan yang luar biasa, yang pada gilirannya memantulkan daya jelajahnya ke daerah-daerah lainnya. Begitu pula, kegiatan-kegiatan keagamaan yang dilakukan secara simbolik telah memperkuat proses radikalisasi di kalangan umat. Ini yang terjadi beberapa waktu lali di wilayah Ibukota Jakarta, dengan berbagai aksi perusakan terhadap tempat-tempat hiburan malam. Aksi itu dipandang sebagai cara yang efektif untuk memberantas kemaksiatan yang menjamur di Ibukota.

Kedua, soal terorisme yang kian mengarah kepada sekelompok umat Islam yang berhaluan radikal. Tertangkapnya para pelaku peledakan bom di Bali, dan kasus-kasus kerusuhan di negeri ini, yang diduga mempunyai kaitan dengan anggota Jemaah Islamiyah memberikan keyakinan kepada kita betapa perjuangan

agama (*jihad*) tidak mesti dilakukan dengan aksi kekerasan. Padahal, berita-berita tentang terorisme sebelumnya tidak pernah dialamatkan kepada kita sebagai bangsa yang ramah dengan kenyataan pluralisme yang damai. Tetapi sekarang ini, aksi terorisme terjadi di depan mata dan tidak bisa dielakkan dari kelompok-kelompok radikal. Aksi pengeboman atau ancaman bom malah sudah akrab kita dengar di mana-mana.

Kesemuanya itu sebenarnya disebabkan oleh pemahaman agama yang rigid, fanatik, dan kaku, sehingga agama hanya diperjuangkan secara simbolik-formalistik, bukan lagi aspek substansialnya. Ditambah lagi, dengan faktor di luarnya, seperti penguasa (rezim) dan intervensi asing (Barat/Amerika Serikat) yang selalu meminggirkan aspirasi mereka dalam mengembangkan dan mewujudkan tujuan-tujuan luhur agama.

Sayangnya, keyakinan kuat membela agama ini tidak dibarengi dengan pertimbangan yang bijak tentang dampak yang akan ditimbulkan dari aksi-aksi kekerasan yang dilakukan umat. Padahal, jika umat Islam mau berpikir lebih panjang, tidak akan melakukan aksi-aksi kekerasan.

Ketidakmampuan melakukan perubahan sosial diekspresikan dengan aksi balasan yang luar biasa dahsyatnya bagi citra Islam sebagai agama yang cinta perdamaian. Tindakan pengeboman terhadap kepentingan Barat menjadi isyarat betapa ketidakadilan Barat terhadap dunia Islam telah menciptakan frustrasi yang dilampiaskan dengan aksi-aksi terorisme.

Merancang Masa Depan

Tak ayal lagi, semuanya itu menjadikan wajah Islam di Indonesia dipersepsikan secara keseluruhan sebagai Islam radikal dan Islam teroris. Padahal, wajah radikal Islam tidak menjadi mayoritas umat Islam. Mereka hanyalah bagian kecil dari jumlah Islam di Indonesia yang mayoritas berafiliasi dengan NU dan Muhammadiyah sebagai gerbong Islam moderat. Karena itu, kita patut merenungkan kembali bagaimana menciptakan wajah Islam yang tidak keras di bumi Nusantara agar kembali menjadi wajah Islam yang damai.

Ada dua hal yang perlu kita lakukan untuk membangun wajah Islam yang ramah dan damai di Indonesia. *Pertama*, kampanye dakwah Islam moderat di tengah masyarakat. Hal itu dilakukan untuk menanamkan nilai-nilai agama dalam komunitas plural secara lebih toleran, terutama di kalangan generasi muda. Bukankah sasaran generasi muda sekarang ini sudah diambil oleh kelompok radikal dalam setiap dakwahnya. Hal itu dibuktikan dengan para pelaku pengeboman di Bali yang dilakukan oleh generasi muda. Dakwah Islam moderat tidak lagi diorientasikan kepada masyarakat secara umum, tetapi difokuskan kepada generasi muda di kampus-kampus atau di sekolah-sekolah yang menjadi sasaran utama kelompok radikal.

Kedua, menciptakan kondisi masyarakat yang lebih baik secara keseluruhan. Hal itu dilakukan untuk memberikan bukti konkret betapa wacana moderat mampu menciptakan kondisi masyarakat yang ideal, bermoral dan berkualitas. Selama ini, mereka yang berhaluan radikal sering kali mengeluarkan kesimpulan bahwa tidak

bermoralnya kehidupan masyarakat disebabkan bangsa Indonesia tidak menjalankan syariat Islam, seperti masa klasik Islam.

Karena itulah, kondisi masyarakat yang baik dapat menjadi bukti objektif betapa Islam moderat yang mayoritas dapat menciptakan kondisi yang baik bagi kehidupan masyarakat. Yakni, tidak ada korupsi, terjaminnya keadilan sosial, dan keluar dari krisis. Untuk mewujudkan kondisi masyarakat seperti itu memang sangatlah berat, tetapi usaha keras untuk memperbaiki kondisi masyarakat dan bangsa dapat mengurangi kegalauan dan kerisauan beberapa kalangan.

Inilah yang menjadi cita-cita kita bersama dalam membangun citra Islam sebagai agama yang ramah dan damai di bumi Nusantara dengan wujud konkret kepedulian kita untuk mengampanyekan wacana moderat di tengah masyarakat. Merancang masa depan Islam Indonesia tidaklah mudah, tetapi kita tetap harus berusaha mewujudkannya.

PONDOK PESANTREN "WALI SONGO" NGABAR
PONOROGO - INDONESIA

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah, Abu Bakar, *Ke Arah Perlaksanaan Undang-undang Islam di Malaysia: Masalah dan Penyelesaiannya,* Pustaka Damai, Kuala Lumpur, 1986.

Abdullah, Hashim, dkk., *Perspektif Islam di Malaysia,* Jabatan Pengajian Media Universitas Malaya & Hizbi Sdn. Bhd, Kuala Lumpur, 1998.

Abdullah, Taufiq dan Sharon Shiddiqie (ed.), *Tradisi dan Kebangkitan Islam diAsia Tenggra,* (Jakarta: LP3ES, 1988.

---------------------, (ed.), *Sejarah Umat Islam Indonesia,* MUI, Jakarta, 1992.

Ahmad, Ibrahim, *Konflik UMNO-PAS dalam Isu Islamisasi,* IBS. Buku Sdn. Bhd., Petaling Jaya, 1989.

Ahmad, Kasim, *Hikayat Hang Tuah,* Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1968.

Ahmad, A. Samad (penyelenggara), *Sulalatus Salatin (Sejarah Melayu),* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1979

Aini, Luthfi, *The Decline of the Islamic Empire of Aceh (1641-1699),* Depag, Jakarta, 1993.

Ali, S. Hussin, *Melayu: Masalah dan Masa Depannya,* Heinemann Educational Books (Asia) Ltd., Petaling Jaya, 1981.

Al-Azhar dan Elmustian Rahman (eds.), *Kandil Akal di Pelantar Budi, Esai dan Renungan Budaya Persembahan Kepada alm. Raja Hamzah Yunus,* Yayasan Kata, Pekanbaru, 2004.

Al-Attas, Syed. Muhammad Najib, *Preliminary Statement on a General Theory of Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago,* Dewan Bahasa dan Pustaka Kuala Lumpur, 1969.

------------, *Concluding Postcript to the Origin of the Malay Sha'ir,* Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1971.

Alatas, Hussein, *On the Need for an Historical Study of Malaysian Islamization",* dalam *Journal of Southeast Asian History.*

Ali, S. Hussin , *Melayu: Masalah dan Masa Depannya,* Petaling Jaya: Heinemann Educational Books (Asia) Ltd., 1981.

Alfian, Ibrahim*, Wajah Aceh dalam Lintasan Sejarah,* Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh, Banda Aceh, 1999.

Ambary, Hasan Muarif, *Ensiklopedi Islam,* jilid 5, PT Ichtiar Baru Van Hoeve, Jakarta, 1993.

Andaya, Leonard Y., *Kerajaan Johor 1641-1728, Pembangunan Ekonomi dan Politik,* Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, Kuala Lumpur, 1987.

Arnold, Thomas W., *The Preaching of Islam,* London, 1950.

---------------------, *Sejarah Da'wah Islam,* Ter.. Nawawi Rambe, Widjaya, Jakarta, 1981.

Azra, Azyumardi*, Renaisans Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana dan Kekuasaan,* Rosdakarya, Bandung, 1999.

------------, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII,* Bandung: Mizan, 1994.

-----------, *Islam Reformis, Dinamika Intelektual dan Gerakan,* PT Raja Grafindo Persada, Jakarta 1999.

Ayub, Abdul Razak *Perpecahan Bangsa Melayu*, (Dewan Pustaka, Shah Alam, 1985.

A Teeuw & D.K. Wyatt, *Hikayat Patani,* Leiden : The Hague-Matinus Nijhoff, 1970.

Ba-Yunus, Ilyas, "AlFaruqi and Beyond: Future Directions in Islamization of Knowledge", dalam *The American Journal of Islamic Social Sciences,* vol.5, no.1, 1988.

Bakar, Muhammad Abu, *Mahasiswa Menggugat,* Pustaka Antara, Kuala Lumpur, 1973.

Bruinessen, Martin Van, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia,* Bandung: Mizan, 1998

Burhan, Zainal Abidin, *Kebudayaan Melayu Sebagai Salah Satu Simpul Ingatan Serumpun,* Presiduim "Seminar Budaya Melayu Sedunia" 4-6 Agustus 2003 di Pekanbaru.

Cowan, C.D. and O.W. Wolters, *Nineteenth Century Malaya: Origins of British Political Control,* Oxford University Press, London, 1961.

CD Maus-'at al-Hadis al- Syarif, al-I¡dar al-£ani, Global Islamic Software Company, 1991-1997.

Djajadiningrat, Hoesein, *Tinjauan Kritis tentang Sejarah Banten,* Djambatan, Jakarta, 1983.

Dardiri, Helmiati, dkk., *Sejarah Islam Asia Tenggara,* kerjasama ISAIS dan Alaf Baru, Pekanbaru, 2006.

De Jong, Josselin, "Islam versus Adat in Negeri Sembilan" dalam *BKI* Deel 116, 1960.

DeGraaf, H.J. dan TH. Pigeaud, *Kerajaan Islam Pertama di Jawa,* PT Pustaka Utama Grafiti, Jakarta, 2003.

Drakard, Jane, *Sejarah Raja-raja Barus, Dua Naskah Dari Barus,* Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 2003.

Esposito, John L (ed), *Islam and Development Religion and Socio-political Change,* Syracuse: Syracuse University Press, 1980

------------ & John O.Voll, *Islam and Democracy,* Oxford University Press, New York, 1996.

Fatimi,, S.Q. *Islam Comes to Malaysia,* Singapore: Sociology Research Institute, 1963.

Fang, Liaw Yock, *Undang-Undang Melaka,* The Hague: Martinus Nijhoff, 1976.

Foucault, M., "Genealogy and Social Critism" dalam *The Post Modern Turn: New Perspectives on Sosial Theory,* ed. S. Seidman, Cambridge University Press, Cambridge, 1994.

Gowing, Peter G., Moros and Khaek ; The Position of Muslim Minorities in the Philippines and Thailand, dalam *Islam di Asia Tenggara, Perkembangan Kontemporer*, LP3ES, Jakarta, 1990.

Gottschalk, Louis , *Mengerti Sejarah* UI Press, Jakarta, 1985.

Hasymi, A (Peny.), *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, Al-Ma'arif, Bandung, 1989.

Haji, Raja Ali, *Silsilah Melayu Bugis*, Pustaka Antara, Kuala Lumpur, 1973.

----------, *Tuhfat al-Nafis*, (ed. Virginia Matheson], Fajar Bakti, Kuala Lumpur, 1982.

Hashim, Muhammad Yusoff, *Pensejarahan Melayu Kajian Tentang Tradisi Sejarah Melayu Nusantara*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1992.

Hamka, Prof. Dr., *Sejarah Umat Islam,* Bulan Bintang, Jakarta, 1981.

Hasbullah, Moeflich (ed), *Asia Tenggara Konsentrasi Baru Kebangkitan Islam,* Fokusmedia, Bandung, 2003.

Harahap, A.S, *Sejarah Penyiaran Agama Islam di Asia Tenggara,* TB Islamiyah, Medan, 1951.

Hamid, Ismail, *Kesusasteraan Melayu Lama dari Warisan Peradaban Islam,* Fajar Bakti Sdn. Bhd., Petaling Jaya, Selangor, 1983.

Hadi W.M., Abdul, *Sejarah Intelektual Islam di Nusantara, Sastra Melayu Abad ke 14-19M.*

Hall, D. G.E., *A History of Southeast Asia*, edisi ke-4, Macmillan, London, 1981.

Haydar, Ali, *Durar al-Hukkam Syarh Majallah al- Ahkam,* Jilid Pertama, Cet I, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, Beirut, 1991.

Helmiati, *Islam dalam Masyarakat dan Politik Malaysia,* Suska Press, Pekanbaru, 2007.

Hill, A.H., *Hikayat Raja-raja Pasai,* , Singapore: 1961.

Hickling, R.H. *Malaysian Law,* (Kuala Lumpur: Professional Books Publisher, 1987.

Hooker, M.B., *Islam in Southeast Asia,* Leiden: E.J. Brill, 1988

Holt, P.M., Ann K.S. Lambton & Bernard Lewis (ed.), *The Cambridge History of Islam,* New York: Cambridge University Press, 1970.

Hurgronje, Snouck, *The Achenese,* terjemahan, E.J.Brill, Leiden, 1906.

Ibrahim, Muhammad dan Rusdi Sufi, "Proses Islamisasi dan Munculnya Kerajaan-kerajaan Islam di Aceh", dalam A. Hasymy (Ed.), *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia,* PT Alma'arif, 1989

Ibrahim, Ahmad, dkk., *Reading on Islam in South-East Asia,* Institute of South-East Asian Studies, Singapore, 1985.

-------------, *Perundangan Islam: Dasar, Matlamat, dan Pelaksanaannya di Malaysia* Islamic Research Institute, Kuala Lumpur, 1981.

Istraeli, Raphael, (ed)., *The Crescent in The East : Islam in Asia Major* (New York : Curzon Press, Humanities Press, 1982..

Jamil, Fadhlullah, *"The Reawakening of Islamic Consciousness in Malaysia, 1970-1987",* disertasi Ph.D., Edinburgh University, 1988.

Jam, Tarmizi Mohd (ed.), *Kelantan, Agenda Baru Untuk Umat Islam,* Kuala Lumpur: Rangkaian Minda Publishing, 1995.

Johns, A. H., *Sufism as a Category in Indonesian Literature and History, I JSEAH, 2, II,* 1961.

----------, Islam in Southeast Asia: Reflection and New Directions, dalam *Indonesia,* Vol. 19 April 1975.

Junus, Hasan, *Pulau Penyengat Indra Sakti*, Yayasan Pembaca, Pekanbaru, 1999.

Kartodirjo, Sartono, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900,* jilid 1, Gramedia, Jakarta, 1987.

--------------, *Pendekatan Ilmu Sosial dalam Metodelogi Sejarah ,* PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 1993.

Kempe, J.E. & R.O. Winstedt, "A Malay Legal Digest Confiled for Abd al-Ghafur Muhaiyuddin Shah, Sultan of Pahang, 1592-1614", *JMBRAS*, Jil. XXI. 1948.

----------, *Pengantar Ilmu Sejarah,* Bentang, Yogyakarta, 1995.

Keddie, Nikki R., " Islam and Society in Minangkabau and in the Middle East: Comparative Reflections", dalam *Sojourn,* Vol. 2, No. 1.

Kessler, Clive, *Islam and Politics in a Malay State: Kelantan, 1838-1969,* NY: Cornel University Press, Itacha, 1978.

Kuntowijoyo, *Metodology Sejarah*, Tiara Wacana Yogya, Yogyakarta, 1994

Landon, K.P., *Southeast Asia: Crossroad of Religio,*: University of Chicago Press, Chicago, 1949.

Lombard, Denys, *Kerajaan Aceh Jaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636),* Balai Pustaka, Jakarta, 1986.

Mattulada dkk., *Agama dan Perubahan Sosial,* Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1996.

Matheson, Virginia, " Strategies of Survival: The Malay Royal Line of Lingga Riau" *JSAS 17,* 1 Maret 1986. Graaf, H.J.de, *Disintegrasi Mataram di Bawah Amangkurat I,* Grafitipers, Jakarta, 1987

Mehden, Fred R Von der, *Islamic Resurgence in Malaysia,* Dalam Jhon L Esposito (ed), *Islam and Development Religion and Socio-political Change,* Syracuse University Press, Syracuse, 1980.

McCarge, Duncan, The International Media and the Domestic Political Coverage of the Thai Press, *Modern Asian Studies,* Vol. 33, Part., 3, (July 1997).

Morais, J. Victor, *Mahathir: Riwaayat Gagah Berani,* Arena Buku, Kuala Lumpur, 1982.

Moedjanto, G., *The Concept of Power in Javanese Culture,* Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 1986.

Milner, A.C., Islam and the Muslim State, dalam M.B. Hooker, *Islam in Southeast Asia,* Leiden: E.J. Brill, 1988.

Muhammad, Abdul Kadir bin Haji, *Sejarah Penulisan Hukum Islam di Malaysia,* Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1996.

Muhammad, Syamsu As., Drg. H., *Ulama Pembawa Islam di Indonesia,* Lentera, Jakarta, 1999.

Mutalib, Hussin*, Islam and Ethnicity in Malay Politics,* Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1990.

---------, *Islam in Malaysia from Revivalism to Islamic State,* Oxford University Press, Singapore, 1993.

Muzaffar, Chandra, *Islamic Resurgence in Malaysia,* Fajar Bakti Sdn. Bhd., Selangor, 1987.

Nagata, Judith, *"Adat in the City: Some Perfection and Practice among Urban Malays",* BKI deel 130, 1974.

-------------, *The Reflowering of Malaysian Islam, Modern Religious Radicals and Their Roots,* University of British Columbia Press, Vancouver, 1984.

Nair, Shanti, *Islam in Malaysian Foreign Policy,* Routledge, London, 1997.

Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942,* PT Pustaka LP3ES, Jakarta, 1996.

Nyang, Sulayman S, "In Memorium", *The American Journal of Islamic Social Sciences,* vol.3, no.2, 1988.

Othman, Ahmad Luthfi, *Selepas Mahathir Peluang PAS,* Penerbitan Pemuda, Kuala Lumpur, 1992.

Pitsuwan, Surin, *Islam and Malay Nationalism : A Case Study of the Malay Muslims of Souther Thailand,* terjemahan Hasan Basri, LP3ES, Jakarta, 1989.

Poesponegoro, Marwati Djoened, dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia,* Balai Pustaka, Jakarta, 1983.

Purwadi, M.Hum, Dr., *Gerakan Spiritual Syekh Siti Jenar,* Media Abadi, Yogyakarta , 2004.

Rahman, Tunku Abdul, *May 13: Before and After,* Utusan Melayu Press, Kuala Lumpur, 1969.

Razak, Azizan bin Abdul, *Tamadun Islam di Malaysia,* Persatuan Sejarah Malaysia, Kuala Lumpur, 1980.

Ridyasmara, Rizki, *Singapura Basis Israel Asia Tenggara,* Pustaka al-Kautsar, Jakarta, 2005.

Robertson, Roland, (ed.), *Agama: dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis,* Rajawali, Jakarta, 1988.

Rauf, M.A., *A Brief History of Islam with Special Reference to Malaysia,* Oxford University Press, Kuala Lumpur, 1964.

Ridyasmara, Rizki, *Singapura Basis Israel Asia Tenggara,* Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005.

Reid, Anthony, & David Marr, *Perceptions of the Past in Southeast Asia,* Heinemann Educational Book ⌈Asia⌋ Ltd, Singapore, 1979.

-------------, *Southeast Asia in the Age of Commerce 1450-1680, Volume One : The Lands below the Winds,* New Haven & London: Yale University Press, 1988.

Santoso, S. Budi (ed.), *Masyarakat Melayu Riau dan Kebudayaannya,* Pemda Riau, Pekanbaru, 1986.

Sarangani, D.A., "Islamic Penetration in Mindanao Sulu", *Mindanao Jurnal* No.1, 1974.

Sham, Abu Hassan, Muqaddimah fi-intizham wazaif al-mulk khu¡-¡an ila maulana wa ¡ahibina Yang Dipertuan Muda Raja Ali al-Mudabbir li al-Biladi al-Riauwiyah wa Sairi Dairatih, dalam *Islamica*, 1980.

--------, *Pusisi-Pusisi Raja Ali Haji,* Dewan bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1993

--------, Undang-Undang Melayu Lama: Tumpuan Khas kepada HKM dan Undang-undang yang di bawah Pengaruhnya, *Thesis,* Universiti Malaya.

Shellabear, N. G., *Sejarah Melayu,* edisi ke-8, Penerbit Fajar Bakti, Kuala Lumpur, 1982.

Soeratno, Siti Chamamah, *Perkembangan Masyarakat Melayu dan Dakwah Pembangunan: Satu Tinjauan dari Sisi Peran Islam,* dalam Jurnal Kebudayaan dan Peradaban *Ulumul Quran* No. 1/VII/1996, hlm. 15.

Teeuw, A, & D.K. Wyatt, *Hikayat Patani,* The Hague-Matinus Nijhoff, Leiden, 1970.

Thomas, M. Ladd, Thai Muslims, dalam Raphael Istraeli, (ed)., *The Crescent in The East : Islam in Asia Major,* Curzon Press, Humanities Press, New York, 1982.

Tebba, Sudirman, *Perkembangan Mutakhir Hukum Islam di Asia Tenggara,* Mizan, Bandung, 1993.

Trindade, F.A. & H.P. Lee (ed.), *The Constitution of Malaysia, Further Perspectives and Developments*, Oxford University Press, Singapore, 1986.

Tippe, Syarifudin, *Aceh di Persimpangan Jalan,* Pustaka Cidesindo, Jakarta, 2000.

Tjandrasasmita, Uka, “Proses Kedatangan Islam dan Munculnya Kerajaan-kerajaan Islam di Aceh”, dalam A. Hasymy (ed.), *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia,* PT Al-Maarif, 1989.

Tosh, John, *The Pursuit of History: Aims, Methodes and Directions in the Study of Modern History* Longman, London and New York, 1986.

Trindade, F.A. & H.P. Lee (ed.), *The Constitution of Malaysia, Further Perspectives and Developments*, Singapore: Oxford University Press, 1986

Van Leur, J.C. *Indonesia Trade and Society,* W. van Hoeve, Den Haag, 1955

Wahid, Zainal Abidin (ed.) *Glimpses of Malaysian History,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1970.

Winzeler, R.L., *Malay Religion, Society, and Politics in Kelantan,* Disertasi Ph.D, University of Chicago, 1970.

Winstedt, R.O., *The Malay Magician: Being Shaman, Saiva and Sufi,* Routledge, London, 1951

-----------, (ed.), *The Malay Annals or Sejarah Melayu,* The earliest recension from MS. No. 18 of Raffles collection, in the Library of the Royal Asiatic Society, London, 1938.

Woodward, Mark R, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan,* LKis bekerja sama dengan Ford Foundation, Y ogyakarta, 1999

Weyland, Petra, “International Muslim Networks and Islam in Singapore” dalam *Journal SOJOURN, Social Issues in Southeast Asia,* Vol 5 Number 2.

Yahaya, Mahayudin Haji, *Islam dan Pembangunan Negara,* Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, Bangi, 1986.

Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam,* PT Raja Grafindo Persada, , Jakarta, 1997.

Zainah Anwar dalam *Islamic Revivalistm in Malaysia: Dakwah Among the Students,* Pelanduk Publications, Malaysia, 1987.

Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life , *Mapping the Global Muslim Population: A Report on the Size and Distribution of the World's Muslim Population,* (Washington DC, *October 2009*

Brunei Darussalam Newsletter, 15 July 1991.

Ensiklopedi Indonesia Seri Geografi Asia, Jakarta: PT Ikhtiar Baru Van Hoeve, cet.I, 1990.

Malaysia in Brief, diterbitkan oleh Information Division Ministry of Foreign Affairs, Malaysia, 2001.

Profil Propinsi Republik Indonesia, Riau, Yayasan Bahakti Wawasan Nusantara dan Intermasa, Jakarta , cet. I, 1992.

Rencana Malaysia Ketiga, (Kuala Lumpur: Jabatan (*office*), cetakan Negara, 1976.

Singapura 1999, Ministry of Information and the Arts, Singapura, 1999.

SIDANG SENAT TERBUKA
PENGUKUHAN GURU BESAR

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SULTAN SYARIF KASIM RIAU

Pekanbaru, 04 Agustus 2022

Prof. Dr. Hj. Helmiati, S.Ag, M.Ag
Prof. Edi Erwan, S.Pt, M.Sc, Ph.D
Prof. Dr. Hj. Yendraliza, S.Pt, M.P
Prof. Dr. H. Muhammad Syaifuddin, S.Ag, M.Ag

HUMAS uin-suska.ac.id uin.suskariau Uin Suska Riau Official UIN Suska

Helmiati

Prof. Dr. Helmiati, M.Ag., (lahir di Kampar, 22 Februari 1970) adalah seorang guru besar bidang **Ilmu Sejarah Islam Asia Tenggara** di Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau. Saat ini Prof. Helmiati mendapatkan tugas tambahan sebagai Wakil Rektor I Bidang Akademik dan Pengembangan Lembaga UIN Suska Riau (periode 2014-2018 dan 2021-sekarang)[1][2].

Prof. Helmiati, aktif menuliskan buah fikiran dan penelitiannya dalam bentuk buku dan artikel yang dipublikasikan di berbagai jurnal ilmiah. Guru besar alumni Pondok Pesantren "Wali Songo" Ngabar ini aktif berbagai organisasi akademik, keagamaan, dan sosial baik di tingkal nasional, regional, maupun internasional[3].

Prof. Dr.
Helmiati
M.Ag.

Informasi pribadi	
Lahir	22 Februari 1970 Kabupaten Kampar, Riau
Kebangsaan	Indonesia
Suami/istri	Kaharudin Yazid, M.Si.
Orang tua	H. Syaichoni Salim, A.Md. (Ayah) Yusnidar Gani (Ibu)
Alma mater	Pondok Pesantren Wali Songo Ngabar UIN Sultan Syarif Kasim Riau UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
Profesi	Dosen Guru Besar Bidang Sejarah Islam Asia Tenggara

Sunting kotak info (https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Helmiati&action=edit§ion=top&editintro=Templat:Kebijakan_biografi_aktual) • L • B

Pendidikan

Prof. Dr. Helmiati, M.Ag., mendapatkan pendidikan formal melalui satuan/instansi/lembaga pendidikan berikut ini:

- SD Negeri 02 Batu Belah, Kab. Kampar, Prov. Riau
- Madrasah Tsanawiyah (MTs) di Pondok Pesantren Daarun Nahdhah Thawalib Bangkinang, Kab. Kampar, Prov. Riau
- Madrasah Aliyah (MA) Wali Songo Putri di Pondok Pesantren Wali Songo Ngabar, Kab. Ponorogo, Prov. Jawa Timur
- S1 Tarbiyah di Institut Agama Islam Riyadhatul Mujahidin (IAIRM), Ngabar, Kab. Ponorogo, Prov. Jawa Timur
- S1 Pendidikan Bahasa Arab, IAIN Sulthan Syarif Qosim (Susqo) Riau
- S2 Jurusan Perkembangan Islam di Asia Tenggara, IAIN Sultan Syarif Kasim Riau

- S3 Sejarah Peradaban Islam, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (lulus 2006)

Tugas Tambahan

Prof. Dr. Helmiati, M.Ag., selama menjadi dosen di UIN Suska Riau telah mendapatkan amanah tugas tambahan, diantaranya[4]:

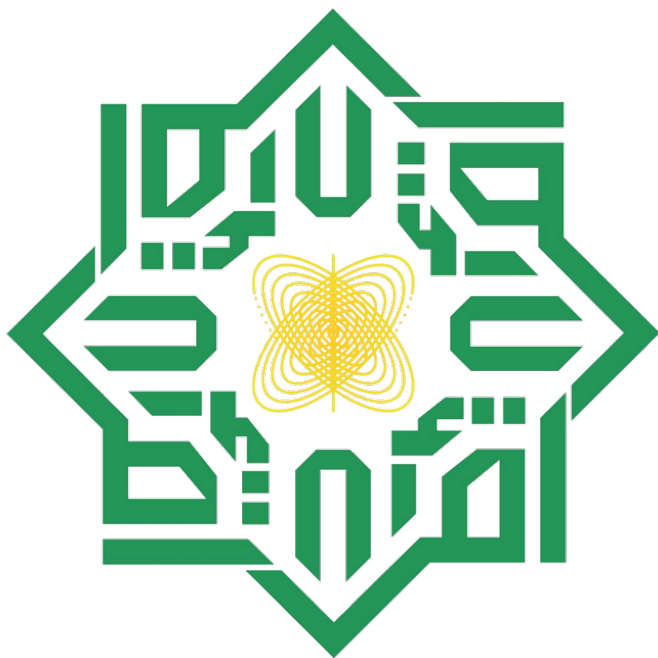
- Ketua Prodi Pendidikan Bahasa Arab Fakultas Tarbiyah dan Keguruan (2004-2009)
- Dekan Fakultas Tarbiyah dan Keguruan (2009-2013)
- Wakil Rektor I Bidang Akademik dan Pengembangan Lembaga (2014-2018)
- Wakil Rektor I Bidang Akademik dan Pengembangan Lembaga (2021-sekarang)

Karya Tulis

Prof. Dr. Helmiati, M.Ag., telah menerbitkan berbagai karya tulis diantaranya[5][6]:

- Buku Genealogi Intelektual Melayu: Tradisi dan Pemikiran Islam Abad ke-19 di Kerajaan Riau-Linggau (2008)
- Buku Sejarah Islam Asia Tenggara (2014)
- Monograf Internasionalisasi Nilai dan Budaya Damai pada Pendidikan Madrasah dan Pesantren dalam rangka Transformasi Konflik di Thailand Selatan (2022)
- Monograf Pergulatan Minoritas Muslim Thailand: Menelisik Peran Akademisi, Tokoh Agama dan LSM dalam Upaya Mencari Solusi Konflik Berkepanjangan (2022)
- Artikel berjudul, “Nurturing Islamic and Socio-political Thoughts in Riau and Beyond (Exploring Raja Ali Haji’s Works)”, dipublikasikan dalam Journal of Al-Tamaddun, Vol. 16 (2), 2021
- Artikel berjudul, “Muslim Religiosity in a Challenging Secular State of Singapore”, dipublikasikan dalam Qudus International Journal of Islamic Studies (QIJIS) Volume 9, Number 2, 2021
- Artikel berjudul, “Madrasah Education in Secular, Modern and Multicultural Singapore: Challenges and Reforms”, dipublikasikan pada Jurnal Peradaban Islam Tsaqafah Volume 17, Number 1, May 2021
- dan lain-lain.

Referensi

1. hendry (2022-08-04). "Dirjen Pendis Kukuhkan Empat Guru Besar UIN Suska Riau". *Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau* (dalam bahasa Inggris). Diakses tanggal 2022-08-22.
2. Pos, Riau (2022-08-05). "Empat Guru Besar UIN Suska Riau Dikukuhkan". *RiauPos.co*. Diakses tanggal 2022-08-22.
3. "Selamat dan Sukses: Prof. Dr. Helmiati, M.Ag. dan Prof. Dr. Muhammad Syaifudin, M.Ag. – PENDIDIKAN EKONOMI". Diakses tanggal 2022-08-22.
4. "Buka Dua Prodi, Helmiati Menyebutnya Embrio Fakultas Kedokteran". *Gagasan Online*. 2015-10-30. Diakses tanggal 2022-08-22.
5. "Author Details". *journals.ums.ac.id*. Diakses tanggal 2022-08-22.
6. Helmiati; (2008). *Dinamika Islam Asia Tenggara/Helmiati*. Suska Press. ISBN 978-602-8410-76-2.

Dilihat dari segi kuantitas, Muslim di Asia Tenggara menempati urutan jumlah terbesar di dunia. Selain itu, Islam telah pula menjadi suatu kekuatan sosial politik yang patut diperhitungkan di kawasan ini. Namun demikian, bagi dunia luar, Asia Tenggara tentu saja bukan wilayah yang langsung terbayang ketika membicarakan dunia Islam. Kajian tentang Islam umumnya masih diidentikkan dengan Islam Timur Tengah. Hal ini mengindikasikan bahwa informasi tentang Islam Asia Tenggara masih relatif kurang.

Sementara itu, di sisi lain studi-studi tentang Islam Asia Tenggara lebih banyak dilakukan oleh sarjana Barat dan orientalis. Sementara para orientalis tersebut lebih cenderung terobsesi oleh keunikan konteks dan budaya lokal. Perhatian mereka lebih banyak tertuju pada karakteristik yang unik dari orang-orang Melayu dan cenderung mengaburkan signifikansi Islam di dalamnya. Peran dan posisi Islam lebih cenderung dimarjinalkan dan diletakkan pada posisi yang tidak penting. Meskipun tidak dapat dipungkiri bahwa upaya mereka dalam pengumpulan data dan penyusunannya, telah memberikan sumbangan yang berguna dalam memperkaya bahan informasi mengenai Muslim Asia Tenggara. Namun karya-karya mereka tentang Islam tetap tidak memadai karena ketidakseimbangan informasi dan analisis yang didasari *stereotype* serta kesimpulan-kesimpulan yang dilandasi rasa curiga.